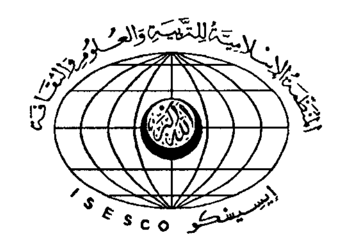


سلسلة تصحيح ما ينشر عن الإسلام والمسلمين من معلومات خاطئة

1

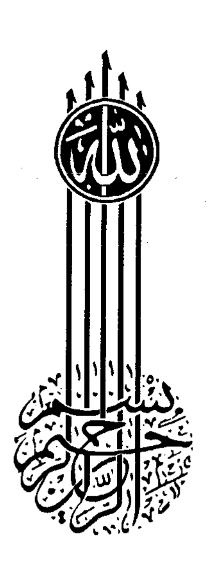
العقيدة الإسلامية

(دراسة لتصحيح الأخطاء الواردة في الموسوعة الإسلامية الصادرة عن دار بريل في لايدن)

تأليف

د. علي محيي الدين القره داغي

منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو - 1415 هـ/1995م


بسم الله الرحمن الرحيم

التصفيف والتصميم بالإيسيسكو

رقم الإيداع القانوني: 1102/95

السحب : مطبعة المعارف الجديدة

الرباط . المملكة المغربية

المحتوى

الصفحة

تقديم

ورثت الثقافة الغربية المعاصرة عن العصور الوسطى آراء مشوهة عن الإسلام، قصد بها أصحابها مقاومة الإشعاع الإسلامي الذي غمر العالم بفيضه، فأرشد العقول بعد ضلالها الى طريق الهدى، وحرر الشعوب المستعبدة من نَيْرِ الظلم والطغيان، فلم يجد المستفيدون من تردّي التفكير، واستعباد الأمم، وتضليل البشر، من وسيلة لمقاومة الدين الإسلامي، الذي جاء محررا للبشرية جمعاء، إلا اختلاق التلفيقات والأكاذيب، وتزوير الحقائق، محاولين بذلك طمس نوره، وحجب حقائقه، والنيل من رسالته.

وعلى الرغم من أن التفكير العلمي في الغرب حاول أن يحرر العقل من أساليب التضليل، ويضع مناهج للبحث الصحيح، فقد بقيت رواسب لم يستطع استئصالها، بدت واضحة فيما يكتب وينشر عن الإسلام في عصرنا الحاضر الذي يعتمد على موروثات المصادر الغربية العتيقة ذات النزعة المتعصبة المتأثرة بعهود الحروب الصليبية.

وتعدّ الموسوعة الإسلامية التي تطبع بدار بريل في لايدن بهولندا، نموذجاً للمصادر الغربية، فهي تتضمن دراسات عن الإسلام بأقلام مستشرقين، أو من نهج أساليبهم في البحث من أبناء العرب والمسلمين، لاتخلو من أخطاء فادحة، عفوية حيناً، ومقصودة أحياناً، لاسند لها في المصادر الأصلية للثقافة الإسلامية، ولاحظّ لها من الدقة العلمية، والنزاهة الأدبية، والصدق التاريخي.

وبما أن المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو - تقوم بتنفيذ برنامج يحمل عنوان : "تصحيح ما يكتب عن الإسلام والمسلمين من أخطاء"، فقد عمدت إلى مراجعة هذه الموسوعة الإسلامية، وقامت بتتبع هفواتها وأخطائها، عاملة جهدها على تصحيح ماجاء فيها من تهم

وافتراءات ومغالطات، ودحض ماورد فيها من شبهات وأخطاء وزلات، خدمةً للنزاهة الفكرية والموضوعية العلمية، وإبرازاً للحقائق العلمية الموثقة، حتى تكون مرجعاً معتمداً للباحثين والدارسين. وكان من فضل الله وعنايته أن استجاب لتصحيح هذه الموسوعة جماعة من العلماء المبرزين ذوي التخصص العلمي والاطلاع الواسع والدراية المستفيضة، فواصلوا أبحاثهم القيمة، مصححينَ بنزاهةٍ علميةٍ ما نشر في هذه الموسوعة مما يتطلب الرد والدحض والتفنيد.

والمنظمة الإسلامية إذ تقدم الجزء الأول من سلسلة كتب التصحيح، ستوالي بحول الله متابعة عملها؛ تصحح الخطأ، وتقوّم المعوج، وتوثق النقد، راجية أن يعمل القائمون على "الموسوعة الإسلامية" من جهتهم على تدارك مافيها من هفوات وذلك بروح الإنصاف والأمانة العلمية وسعة الصدر وتفتح الفكر، حتى تستطيع هذه الموسوعة أن تقدم الإسلام في صورته الحق، دون تغيير ولاتبديل ولا تحريف.

ومن فضل الله علينا أن نعمل بهديه، فهو القائل، جل علاه : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾، وما الذكر إلا القرآن، وما القرآن إلا كتاب الإسلام، وما الحافظون إلا العلماء الأبرار بفضل عناية الخالق جل جلاله.

الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري

المدير العام للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة

تمهيد :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين عبده ورسوله إلى الناس أجمعين محمد وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه ودافع عن شرعه وهديه إلى يوم الدين.

فإن مما يدعو إلى الدهشة والحيرة أن نرى عدم المنهجية ممن يدعون المنهجية، وأن نشاهد عدم الموضوعية والحياد من هؤلاء الذين يُربُّون الأجيال على الموضوعية والحياد، بل يغرسون باسمها كل ما يرون من الريبة والتشكيك في نفوس الطلبة المسلمين، وهذا هو ما يُبرز بوضوح في :"\الموسوعة \الإسلامية \الصادرة عن دا\ر بريل ـ لايدن في طبعتها \الأخيرة " حيث وقعت في أخطاء جسيمة في مادة العقيدة من حيث المنهج العلمي، والموضوعية والحياد، فلم تعتمد على المصادر والمراجع الموثوقة للعقيدة الإسلامية، ولم تعتمد في آرائها على الفهم الصحيح على ضوء مقتضيات اللغة العربية، بل جانبها الصواب والدقة والموضوعية في معظم ما ذكرته حول الذات والصفات والقرآن الكريم، ورسول الله الخاتم محمد المبعوث رحمة للعالمين، (صلى الله عليه وسلم).

فقد انطلقت الموسوعة تماماً من الإيمان بأن محمداً ليس رسولاً، وأن القرآن ليس كلام رب العالمين، وإنما هو كلام محمد، ولذلك تذكر غالباً (قرآن محمد)، ومن هنا فلم تُعِر أي اهتمام ولا عناية بعقيدة أكثر من مليار مسلم يؤمنون بهذا الدين ويعتقدون أن القرآن كلام الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم عليم، كما أن الأدلة العقلية قاضية بأنه كلام الله تعالى، لأنه عجزت البشرية كلها منذ 14 قرناً أن يأتوا بسورة واحدة من مثله، ولم تأل الموسوعة جهداً في سبيل تشويه عقيدة المسلمين في ذات الإله، وتشويه

نبوّة محمد، (صلى الله عليه وسلم)، وعقيدته في ذات الإله، فقد ذكرت الموسوعة تحت مصطلح (ALLAH) أن قرآن محمد غير واضح في تفسير عقيدة المشركين، وأن صفات الله فيه غامضة، بل هي صفات نقص، وأن مقتضيات السجع في القرآن هي التي دفعت بمحمد إلى تمييز الله تعالى بعدة ألقاب، وأن أقواله فيه متناقضة، وأن عقيدته تعتبر خلطاً غريباً من علم التجسيم وعلم ما وراء الطبيعة، إلى غير ذلك من الأمور التي لا يمكن ذكرها إلا على سبيل الرد.

والخلاصة أن ما في الموسوعة من التشويه المتعمد يخرج عن إطار الموضوعية بكل المقاييس، بل خرج عن إطار الجدل والنقاش إلى إطار التشويه، وإصدار الآراء المسبقة، فلا تولي الموسوعة أية أهمية لما قاله علماء المسلمين من السلف والخلف حول الذات والصفات وحول فهمهم للآيات الواردة بهذا الصدد، ولو لم تكن الموسوعة تسمي نفسها بالموسوعة الإسلامية وتنتشر على نطاق واسع لما استحقت الرّد، ولكن خطورتها تكمن في اسمها، ونشرها على نطاق واسع، ولاسيما بين غير المسلمين، بل تعتبر مرجعاً لعلماء الغرب في أخذ مادة عقيدة الإسلام.

ولذلك تبنت المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة فكرة الرّد عليها، وارتأت إسناد هذا الجزء إلي، ونسأل الله تعالى أن يبارك في جهود القائمين عليها، ويجزيهم خير الجزاء، ويوفقهم لخدمة الإسلام والمسلمين، والدفاع عن عقيدتنا الحقة ونشرها بين العلماء في شتى أنحاء العالم لتبين الحق والحقيقة، وليظهر للعالم أجمع أن عقيدتنا ناصعة واضحة سهلة ميسورة متفقة مع الفطرة السليمة.

إن ما تقوم المنظمة به من جهاد القلم لمن أولى الواجبات على الأمة المسلمة جمعاء، ولاسيما أمام كم هائل من الكتب التي كتبها الغربيون (ولاسيما المستشرقون) عن الإسلام حيث تعمد بعضهم تشويه الإسلام عقيدة وشريعة، وكتاباً وسنة، وغمط بعضهم بعض حقائقه، وجهل آخرون بحقائقه ولغته وأسلوبه ومنهجه، وهذا ما اعترف به بعض المستشرقين، فهذه الدكتورة (أنا ماري) عميدة الاستشراق الحالي تقول: « المرء عدو لما جهل... ، حيث إن الجهل يورث الكراهية والبغضاء، وأن عدم المعرفة الذي ينجم عنه الخوف حقيقة يسجلها دارسو العلاقات بين الأفراد، وبين الدول بعضها ببعض، وذلك على تقلب العصور، ولا يحسبن أحد

أن احتشاد وسائل الإعلام بالمنشورات والمؤلفات والبرامج والندوات كافٍ لجلاء غموض ما نجهل، ذلك أن من يحاول جلاء ذلك الغموض قد يعالج بعض الجوانب على حساب غيره، فيغمط حقائق أهم مما يعالج حقها، وقد يؤدي هذا إلى تشويه حضارة ما، أو تقديم صورة مزيفة لها فتنبعث الحزازات والحساسيات الفكرية الضارية...».

وأمام هذا الكم الهائل من المؤلفات المغرضة، أو المشوهة للإسلام (عمداً أو جهلاً) تقع علينا مسؤولية كبرى في الدفاع عن ديننا وعقيدتنا وحضارتنا، بل وفي بيان حقيقة هذا الدين العظيم الذي هو الملجأ الأخير والمنجي للبشرية التائهة في عصرنا الحاضر، التي تعاني من خواء روحي، وتحتاج إلى ملء هذا الفراغ من خلال عقيدة تتفق مع الفطرة السليمة، والعودة إلى رعاية الروح والجسم، بل وإعطاء كل ذي حق حقه، بعدما فشلت كل الأنظمة والأفكار البشرية عن إسعادها حقاً.

وسنتحدث في هذا البحث عن موضوعين أساسين في مبحثين، نخصص أولهما للرد على الأخطاء التي وقعت فيها الموسوعة، والثاني للعقيدة الصحيحة فيما يتعلق بذات الله تعالى، والله نسأل أن يوفقنا جميعاً لخدمة ديننا وعقيدتنا، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

د. علي محيي الدين القره داغي

قطر ـ الدوحة

مقدمة كتاب : الإسلام كبديل للدكتور مراد هو فمان ط، النور الكويتية 1993م. ص. 9 وما بعدها.

المبحث الأول

الأخطاء التي وقعت في الموسوعة الإسلامية

الصادرة عن دار بريل ـ لايدن

حول العقيدة الإسلامية

لقد وقعت أخطاء كبيرة في "الموسوعة الإسلامية" الصادرة عن دار بريل في حق اللّه تعالى، وحق رسوله الكريم، وحق كتابه العظيم، وسنرتب هذه الأخطاء حسب تسلسل فقرات الموسوعة على ضوء ما ياتي :

فقرة : ﴿ALLAH﴾ من الموسوعة.

أولا : التشكيك في عربية لفظ "اللّه" أو "إله" :

أشارت الموسوعة إلى أن لفظ "اللّه" أو "إله" قد يكون من أصل غير عربي، مثل (Alika) في اللغة الأرامية.

وهذا خطأ واضح، فهذه اللفظة عربية الأصل والمصدر والاشتقاق فلفظ "اللّه" عَلَم، أو بمثابة العلم[1] لذات الواجب الوجود الخالق لهذا الكون[2] وقد اختلف العلماء في أنه مشتق أم جامد، فذهب جماعة منهم إلى أنه غير مشتق من شيء محتجين بقوله تعالى ﴿هل تعلم له سميا﴾[3].

ومعناه عند هؤلاء : هل تعلم له ما يسمّى اللّه، فيكون وجه الاستدلال من جهة أنه لو كان مشتقاً لكان له سميٌّ، لأن المشركين سموا أصنامهم آلهة.

وهذا الاستدلال قد ردّ عليه بعدّة ردود قال الزركشي : « وقوله تعالى ﴿هل تعلم له سمياً﴾ أي هل تعلم شيئاً يسمّى اللّه غيره ؟ أو هل تعلم له نظيراً في الخلق ووجوب الإلهية، وأيضاً فإنه لا يستلزم الاشتقاق لاتحاد المعنى، فإن العرب قد تضع للمعنيين اسمين مختلفين من لفظ واحد... »[4].

وذهب الأكثرون إلى أن لفظ "اللّه" مشتق، غير أنهم اختلفوا في مصدر اشتقاقه فذهب بعضهم إلى أنه مشتق من "ألِه" بمعنَى عبد، وقال آخرون إنه مشتق

من "إلاه" على وزن فعال من قولهم ألَه يأله إلاهاً وإلاهة، فحذفوا الهمزة تخفيفاً لكثرة وروده، ثم أدخلت "الـ" عليه للتعظيم والتمييز عن الإله الباطل، وقال بعضهم إن أصله "لاه" ثم أدخلت "الـ" عليه(5).

وكذلك لفظ "أله" فهو لفظ عربي له معان عدّة بمعَنى فزع، وبمعنَى عبد، وبمعنَى تحير ودهش وغير ذلك(6).

والخلاصة أن هذين اللفظين ليسا مستعربين بل من صميم اللغة العربية، فلا ينبغي التشكيك في عربيتهما.

وبعض المستشرقين يقصدون بذلك إقلال شأن العرب ولغتهم من خلال أن معظم الكلمات الشائعة ليست عربية الأصل وإنما مأخوذة من لغات أخرى، وهذا الكلام مرفوض شكلاً وموضوعاً، ومردود عليه بالأدلة المقبولة القوية ليس هذا مجال بحثها، نعم لا ينكر وجود كلمات معربة ولكن التوسع فيها غير مقبول، كما هو شأن جميع اللغات الحية في العالم لا تخلو من كلمات أجنبية انصهرت في بوتقتها.

ثانيا : عدم وضوح القرآن في تفسير عقيدة المشركين ؟!

تتحدث الموسوعة عن أن محمداً (صلى الله عليه وسلم) أو القرآن لم يعبر التعبير الدقيق عن عقيدة المكيين المشركين، حيث ذكرت أنه " ليس من السهل هنا دائماً التمييز بين آرائهم وتفسير تلك الآراء كما تبناها وأقرها محمد، وبوجه خاص بين مفرداتهم ومفردات محمد".

وتقول في موضوع آخر من الفقرة الخاصة بلفظ (ALLAH) " وليس مؤكداً من أنه كان لديهم فكرة الملائكة، أو أنهم أكدوا مشاركتهم، وقد يكون هذا هو تفسير محمد" !! ثم قالت : "فإن الدين في مكة في وقت محمد كان بعيداً عن كونه وثنية بسيطة، فهو يشبه إلى حد كبير شكلاً من أشكال الدين المسيحي الذي يحتل فيه القديسون والملائكة مكاناً بين العبد والإله...".

وهذا الكلام أولاً : تابع من أن القرآن كلام محمد (صلى الله عليه وسلم) وهذا باطل مردود عليه كما سيأتي.

ثانياً : أن الموسوعة لم تذكر مرجعاً عربياً معتمداً لمثل هذه القضايا الخطيرة ! فمن أين استقت هذه المعلومات ؟ فكان مقتضَى البحث العلمي أن يذكر

لنا مصادر قديمة ومراجع معتمدة مع التنصيص على النصوص التي تدل على الموضوع، بل كان المفروض أن تأتي في كل قضية بنصوص معتبرة تدل على الموضوع، لكنها لم تفعل ذلك أبداً.

فمع أن المستشرقين يتظاهرون بالعناية بالبحث العلمي القائم على أسس علمية، لكن صاحب هذه الموسوعة وبالأخص في موضوع العقيدة أثار كثيراً من القضايا الخطيرة، وأثبت أشياء تمس العقيدة، وفي غاية من الخطورة، ومع ذلك لم يذكر المراجع العلمية لها، ولم يدعم ما ذكره بالنصوص النقلية، أو الآثار، أو نحو ذلك، ومن المعلوم أن أية قضية إذا لم يكن لها سند علمي فهي ساقطة من أساسها لا تحتاج إلى الدليل في الرّد عليها.

ثالثاً : إن هذا مخالف للواقع العربي، فما أسنده القرآن إلى عقيدة المكيين كان واقعاً ملموساً باعتراف جميع المؤرخين، وإلا كانوا يردون عليه بالتكذيب، بأنهم ليسوا كذلك، ولم يسجل التاريخ أنهم سجلوا على محمد(صلى الله عليه وسلم)، أو القرآن الذي نزل عليه أن فيه شيئاً مخالفاً للواقع وإنما كانت معارضتهم الشديدة لتوحيد الألوهية، وجعل الآلهة المتعددة إلهاً واحداً.

وقد ذكرت كتب التاريخ أحوال العرب العقائدية، كما جسدت الأشعار الجاهلية ما كانوا عليه من الشرك، والوثنية، فقد ذكر ذلك ابن إسحاق، وابن هشام، والطبري، وابن الأثير، وابن كثير، وغيرهم حيث ذكروا كيفية عبادة العرب للأصنام وتأريخها، حيث إن خزاعة بدأت بوضع صنمين يقال لهما : إساف ونائلة، ثم عبدوهما، وذكر ابن هشام عن بعض أهل العلم أن عمرو بن لحي خرج من مكة إلى الشام في بعض أموره، فلما قدم مآب، وبها يومئذ العمالقة وجدهم يعبدون الأصنام، فقال لهم : ما هذه الأصنام ؟ فقالوا هذه الأصنام نعبدها، فنستمطرها، فتمطرنا، ونستنصرها فتنصرنا، فقال لهم : ألا تعطوني منها صنماً فأسير به إلى أرض العرب فيعبدونه، فأعطوه صنماً يقال له : هبل، فقدم به مكة فنصبه، وأمر الناس بعبادته وتعظيمه، وقال ابن إسحاق : "ويزعمون أن أول ما كانت عبادة الحجارة في بني إسماعيل أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن منهم، حين ضاقت عليهم والتمسوا الفسح في البلاد، إلا حمل معه حجراً من حجارة الحرم تعظيماً للحرم، فحيث ما نزلوا وضعوه فطافوا به كطوافهم بالكعبة، حتى سلخ ذلك بهم إلى أن كانوا يعبدون ما استحسنوا من الحجارة...". وفي الصحيح عن أبي رجاء

العطاردي قال : " كنا في الجاهلية إذا لم نجد حجراً جمعنا حثية من التراب، وجئنا بالشاة فحلبناها عليه، ثم طفنا بها" وقال ابن إسحاق : "واستبدلوا بدين إبراهيم، وإسماعيل (عليهما السلام) غيره فعبدوا الأوثان، وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم قبلهم من الضلالات، وفيهم على ذلك بقايا من عهد إبراهيم (عليه السلام) يتمسكون بها من تعظيم البيت والطواف به والحج والعمرة..."[7].

كما ذكر المؤرخون العبادات الباطلة والتشريعات الفاسدة التي أحدثها العرب الجاهليون، لا يسع البحث الخوض فيها[8]، ولكن الذي لا يمكن إنكاره عقلاً وبداهة أنه لو كان محمد (صلى الله عليه وسلم) يفسر عقيدتهم على غير ما هم عليه لكذبوه، ولكان ذلك حجة لهم بأن محمداً (صلى الله عليه وسلم) يكذب عليهم، ولم تسجل السيرة ـ على الرغم من أنها سجلت كل شيء ـ أن أحداً من العرب ومن قريش كذب محمداً في هذه المسألة.

ومن جانب آخر فإن محمداً (صلى الله عليه وسلم) عاش مع قومه أربعين سنة قبل الرسالة محتكاً بهم معاشراً لهم لم يعتزل الحياة الاجتماعية، بل كان له دوره وشهرته التي اكتسبها بنفسه وبأصالته وعائلته، ومعاشرته معهم في التجارة، والعمل، والأحلاف، وفي بناء الكعبة، وغير ذلك، فكيف يجهل عقيدتهم ويكون تفسيره لها مخالفاً لواقعهم، ناهيك عن علم الله تعالَى الذي لا تخفَى عليه خافية، فهذا الرسول عربي قرشي مكي عاش بينهم أربعين سنة، وكان معروفاً بالعقل والأمانة فكيف تخفَى عليه مفردات عقيدة قومه ؟ وكيف يسند إليهم عقيدة لم يعتقدوها ؟

أما بخصوص عقيدة المشركين في الملائكة فما قالته الموسوعة أيضاً مجاف للحقيقة والتاريخ، فقد كانت العرب تعرف الملائكة من خلال ما سمعوا من أهل الكتاب، وكذلك ما تبقَى لديهم من دين إبراهيم وإسماعيل، ثم إنهم حرفوا وبدلوا وعظموا وقدسوا الملائكة، وجعلوها بنات للّه ربّ العالمين، فالقرآن الكريم حينما ذكر عقيدة المشركين في الملائكة وغيرها، إنما عبر عن واقعهم وما هم عليه، وإلا لثاروا على محمد (صلى الله عليه وسلم) وأسندوا إليه الكذب والانتحال والتحريف، ومع ذلك لم يسجل التاريخ أنهم عارضوه في ذلك، وسجلوا عليه هذا الاختلاف، كما أن جميع المفسرين أجمعوا على أن مشركي العرب كانوا يجعلون

الملائكة بنات اللّه، وكانوا يقولون : "الملائكة بنات اللّه"[9] بل إن المفسرين ذكروا أن خزاعة وكنانة تقول : "الملائكة بنات اللّه"[10].

أما الادعاء بأن الدين في مكة في وقت محمد كان بعيداً عن كونه وثنية بسيطة...، بل كان شكلاً من أشكال الدين المسيحي...، فهذا ادعاء باطل تدحضه الحجج العقلية والنقلية، وذلك لأن العرب في الجزيرة وبالأخص في مكة المكرمة، لم يكن لهم احتكاك كبير بالمسيحية، بل كان لليهود دور أكبر من خلال وجودهم المكثف في المدينة وخيبر ونحوهما، فقد ظلت العرب على عقيدتها الوثنية الممزوجة ببعض بقايا الدين الإبراهيمي إلى أن جاء الإسلام، وحتى لو كان هناك تأثير للمسيحية أو اليهودية فإن هذا التأثير كان ضئيلاً، فقد ذكر المؤرخون أن جرهم اتبعت الإبراهيمية لتتم المحافظة على التوحيد في الأجيال الأولى بمكة، ولكن عقيدة التوحيد في نفوس الناس أصابها انحراف نحو عبادة الأصنام والأوثان، وتشير كتب التاريخ والأخبار إلى أثر عمرو بن لحي الخزاعي في جلب هذه الأصنام من الشام إلى مكة، وقيامه بالدعوة إلى عبادتها، وقد قبلها الناس لأن نفوسهم كانت مستعدة للعقائد الباطلة، حيث إن معالم العقيدة الإبراهيمية قد ضاعت، فاستطاع عمرو بن لحي الخزاعي أن يبتدع عادات ومعتقدات باطلة تبناها أهل مكة، وضمن هذه العقائد زعمهم أن الملائكة بنات اللّه.

بل إن المؤرخين العرب أنفسهم يعترفون بأن أصدق مصدر يبين عقائد الجاهليين هو القرآن الكريم من خلال جدله الديني مع المشركين وتفنيد عقائدهم، فلو كان محل الجدل غير صحيح لما قبله العرب، ولما عجزوا عن رده[11].

ومن جانب آخر إن هذه العقيدة (في احتلال القديس والملائكة مكاناً بين العبد والإله) عقيدة باطلة في نظر الإسلام حيث إن الجميع عباد للّه تعالى لا يملكون نفعاً ولا ضراً، وليس لهم الحق في التشريع من تحليل ما حرمه اللّه، أو تحريم ما أحله اللّه، وقد كان القساوسة يفعلون ذلك كما سجله القرآن الكريم، والواقع.

ثالثاً: صفات الله في القرآن ليست غامضة، ولا صفات نقص، بل هي صفات كمال :

أسندت الموسوعة إلى قرآن محمد (صلى الله عليه وسلم) بأن الله - حسب ذكره - اسم غامض، وأنه "مسيطر، وسيد غيور وحقود وانتقامي... وأنه أصبح شخصية طاغية ساحقة..." ثم تقول : "ولحسن الحظ فإن مقتضيات السجع قادت محمداً إلى تميز الله بعدد من الألقاب والنعوت..." (فقرة ALLAH نفسها) هذا تحريف واضح في النقل لم تعتمد منه على أي دليل ولا شبهة دليل، ولا مرجع يعتمد عليه، ولا نصّ يوثق به، فالقرآن الكريم خاطب العرب بلسان عربي مبين، ولم يسجل التاريخ أبداً أن المشركين اعترضوا على لغة القرآن أو على غموض الأسماء والصفات، بل عجزوا أمامه عن الإتيان بسورة واحدة من مثله مع أن الله تحداهم - كما هو معروف - وقد قال الوليد بن المغيرة في القرآن "والله إن لقوله لحلاوة، وإن أصله لحذق، وإن فرعه لجناة"[12] وقال الوليد أيضاً حينما ذهب إلى محمد (صلى الله عليه وسلم) ليعرض عليه ما طلبه ويريده قومه، ثم رجع إليهم بعد ما سمع القرآن العظيم : "فو الله ما منكم رجل أعرف بالأشعار مني، ولا أعلم برجزه، ولا بقصيده مني، ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، والله إن لقوله الذي يقوله حلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنه ليعلو ولا يُعلى، وإنه ليحطم ما تحته"[13].

فلفظ "الله" كان مفهوماً لغة وعرفاً أن المراد به هو المعبود بحق - كما سبق - فأين الغموض فيه ؟ ثم إن صفات الله تعالى وأسماءه الحسنَى زادت الأمر وضوحاً وبياناً فبينت أن هذا المعبود بحق حيّ قادر، وخالق سميع بصير - إلى آخر الصفات - وأنه ليس كمثله شيء من المخلوقات، لأنه هو الخالق الأزلي القديم الأول والآخر والظاهر والباطن، فكل الصفات التي وصف بها الله تعالى معانيها واضحة عند العرب، ولذلك لم يختلف فيها السلف، وإذا وجد اختلاف بين الخلف فإن هذا الاختلاف يعود إلى اعتبارات أخرى مثل مقتضَى التوحيد الخالص، عند بعض، واحترام ظاهر النصوص، عند آخرين، أو نحو ذلك[14].

وأيضاً إن ما قالته الموسوعة نابع عن عدم اعتقادها بأن القرآن من عند الله تعالى، وإلا فما أسنده القرآن الكريم إلى الله تعالى من الأسماء والصفات

تعبير عما وصف اللّه تعالَى به ذاته وصفاته، وهو العليم بذلك الخبير البصير، وإليه يعود الأمر كله فيما يصف به نفسه، وقد وصف اللّه تعالَى هذه الأسماء والصفات بأنها أسماؤه الحسنَى والعظمَى فقال: ﴿ ولِلَّه الأسماء الحسنَى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه ﴾ [15].

ومن جانب آخر فإن جميع الصفات التي ذكرها القرآن الكريم صفات كمال وليست صفات نقص، فلو استعرضنا كل هذه الصفات التي ذكرها القرآن الكريم، وبينتها السنة النبوية الصحيحة، لوجدنا أن كل واحدة منها تعني الكمال، وكيف لا يكون ذلك وهذه الصفات جاءت من صاحبها أو من رسوله الأمين، حسب اعتقاد المؤمنين، فقد دل الحديث الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه وغيرهم عن أبي هريرة أن رسول اللّه (صلى الله عليه وسلم) قال: «إن للّه تسعة وتسعين اسماً مائةً إلا واحداً...»[16]. ولكن البخاري ومسلماً لم يذكرا تلك الأسماء، غير أن الترمذي وابن ماجه ذكرا في روايتهما تلك الأسماء[17]، وعدد القاضي ابن العربي أسماء اللّه تعالَى وصفاته في القرآن والسنة، فبلغ بها في أحكام القرآن إلى مائة وستة وأربعين اسماً، وقال: "وقد بقي نحو ثلاثين اسماً ضمناها كتاب الأمد، هذه أصولها"[18] ولا تعارض بين الحديث السابق، وما ذكره العلماء، لأن العدد ليس له مخالف ـ كما قال علماء الأصول ـ أو لأن هذه الأسماء (99 اسماً) هي الأصول الكلية والمرجع لبقية الأسماء، لأن العبرة في ذلك بما أسنده اللّه تعالَى إلى ذاته تعالَى، أو أسنده إليه رسوله الكريم[19].

وقد تناول العلماء شرح هذه الأسماء والصفات وألف فيها الكثيرون، ولولا الخوف من الإطالة لذكرناها[20].

ولا يفهم من له أدنَى ذوق باللغة العربية أن في أحد هذه الأسماء نقصاً، أو تناقضاً، أو غموضاً.

وأيضاً إن ترجمة الموسوعة لأسماء اللّه تعالَى وصفاته ليست دقيقة، حيث عبرت عن صفات الجلال للّه تعالَى بكلمات توهم النقص، سواء كانت بقصد أو بغير قصد، بينما هذه الكلمات في مفهومها العربي تدل على الكمال والجلال، فالمهيمن في اللغة العربية يدل على القوة والعزة والقدرة والسيطرة، وكذلك الصفات التي تدل على تعذيب الكفرة والظالمين، تدل على العدالة وقاعدة الجزاء،

والثواب والعقاب، بينما عبرت عنها الموسوعة بأن المقصود منها الحقد والانتقام والثأر، فاللّه تعالَى غني عن عباده وعن عبادتهم، ولكن التكاليف الشرعية تعود آثارها عليهم بالخير في الدنيا والآخرة، حيث أحل لهم الطيبات وحرم عليهم الخبائث، ولم يشرع لهم إلا ما فيه الخير والمصلحة، ولذلك فإن غرس الخوف من العذاب الشديد في الآخرة أو الشوق إلى نعيم الجنة يدفع الإنسان إلى تطبيق أوامر اللّه تعالَى، والامتناع عن نواهيه، وبالتالي إلى تحقيق سعادته في الدنيا والآخرة.

والخلاصة أن المسلمين جميعاً متفقون على أن جميع الصفات في القرآن الكريم والسنة النبوية صفات كمال، وجلال وجمال، ولا يفهم منها المسلم أي نقص في دلالتها[21]، وإذا كان هناك اختلاف في إثباتها على سبيل الحقيقة أم لا، فهذا يعود إلى أمور ليس هذا محل بحثها، فالجميع متفقون على الإيمان بها، وإن كانوا مختلفين من حيث المعنَى، والتأويل، والعلاقة بين اللّه تعالَى وصفاته (كما سيأتي).

وقد لخص الإمام أبو منصور الماتريدي (ت 429 هـ) أسماء اللّه تعالَى وصفاته في ثلاثة أقسام:

- قسم منها يستحقه لذاته كوصفه بأنه شيء وموجود، وذات وغني، ونحو ذلك.
- قسم منها يستحقه لمعنَى قام به كالحيّ، والعالم والقادر، والمريد والمتكلم، والسميع والبصير.
- وقسم منها يستحقه لفعل من أفعاله كالخالق، والغافر ونحو ذلك[22].

رابعاً. مقتضيات السجع في القرآن:

وما قالته الموسوعة من "أن مقتضيات السجع قادت محمداً إلى تمييز اللّه بعدد من الألقاب والنعوت" كلام لا يستند إلى أي سند واقعي أو تاريخي، أو لغوي، فالقرآن الكريم من عند اللّه تعالَى وليس من عند محمد (صلى اللّه عليه وسلم) وأنه الإعجاز، باعتراف جميع فصحاء العرب، ليس بشعر، ولا تكلف فيه بسجع أو نحوه، وأنه الحق من عند اللّه، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من لدن حكيم حميد، وتعالَى اللّه عما يقولون علواً كبيراً، وقد ذكرنا في الفقرة السابقة ما يدحض هذه الأوهام.

والغريب أن صاحب الموسوعة يرجع لإثبات هذه القضايا الخطيرة إلى مراجع المستشرقين أنفسهم، فمثلاً يقول في آخر هذه الفقرة (حول الصفات والسجع) : راجع ردهاويس Red house في الـ TRAS المنشور بالسنة 1880 جزء 12 ص.1-69 ،فهل يمكن أن يكون مرجع حديث من المستشرقين أنفسهم مصدراً وحجة في مثل هذه القضايا الأساسية، فأين المنهج العلمي والبحث العلمي الذي ينادي به هؤلاء ومع ذلك يتناسونه عند طرح قضايانا ؟.

خامساً : أقوال محمد المتقطعة والمتناقضة :

تصف الموسوعة أقوال محمد (أي القرآن الكريم) بأنها متقطعة ومتناقضة، وتعتمد في ذلك على مستشرق هو ردهاويس (السابق ذكره) وهل لمستشرق تعلم اللغة العربية بصعوبة بعد كبر السن، ولغرض غير شريف، أن يحكم على القرآن الكريم بالتناقض والاضطراب، ذلكم الكتاب الذي عجزت عنه فصحاء العرب بعد تحديهم مرات وكرات، وشهد أساطين الفصاحة والبلاغة، حتى من العرب الجاهليين، بأنهم لم يسمعوا أفصح منه، فقد قال الوليد بن المغيرة ـ وهو لايزال كافراً ـ : "إن لقوله الذي يقوله حلاوة، وإن عليه لطلاوة..." كما سبق، يكفي أن أحداً من العرب وغيرهم لم يستطع أن يأتي بمثله، ولا بعشر سور مثله، ولا بسورة واحدة.

وأيضاً لو كان في القرآن تناقض واضطراب واختلاف، لأقام فصحاء العرب الجاهليون الدنيا ولم يقعدوها على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ولحاجوه به، وما آمنوا به أبداً، ولذلك يبرهن الله تعالى على أن القرآن من عنده تعالى لا من عند محمد أو غيره، بقوله :«أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»[23].

سادساً: خليط غريب من علم التجسيم، وعلم ماوراء الطبيعة![24]

ذكرت الموسوعة أن الصفات، التي ذكرها قرآن محمد، خليط غريب من علم التجسيم، وعلم ما وراء الطبيعة، ثم استدلت على ذلك بما ذكره القرآن الكريم من : يد الله ووجهه، وأعينه، واستوائه على العرش، حيث تقول في ص. 34 في شرحها لمصطلح (ALLAH) ما ترجمته "الله في نفسه وبنفسه، فالصفات للوهلة الأولى خليط غريب من علم التجسيم، وعلم ما وراء الطبيعة، ومع ذلك فإن

محمداً حين يتحدث عن يدي اللّه (سورة 5، آية 64 ـ سورة38، آية 75) أو قبضته(سورة 39، آية 67) أو وجهه (سورة 2، آية 115 ـ سورة 6، آية 52 ـ سورة 18، آية 28 وتكرر ذلك كثيراً) أو يصفه أنه يستوي على العرش (سورة 20، آية 5) ثم تقول : "فإن جذوة خيال محمد الذي يعبر عن نفسه بصراحة ملموسة يمكن أن يسمَّى اللّه : الأول والآخر والظاهر والباطن (وكل هذه الأسماء في سورة 57، آية 3)..."، ثم تذكر معظم الصفات الواردة وتعقب عليها بأن هذه الصفات مثالية تجعل صاحبها نادراً مبهماً.

هكذا تتحدث هذه المسوعة بهذه الصورة المحرفة المشوهة عن الصفات في القرآن الكريم، معتمدة على فهمها، وفهم بعض المستشرقين الحانقين على الإسلام دون موضوعية ولا أي احترام لعقيدة أكثر من مليار مسلم، ودون أي تحقيق علمي معقول، ولذلك فنحن نوضح ذلك من خلال ما ياتي :

أولاً : ليس في هذه الصفات تناقض أبداً، فليس هناك تناقض بين الأول والآخر، ولا بين الظاهر والباطن إلا إذا كان الإنسان لا يفهم حقيقة هذه الصفات، أو إذا ارتبط فهمه بالمحدثات والمجسمات المخلوقات ولا يتجاوزها، يقول ابن عطية "الأول الذي ليس لوجوده بداية مفتتحة، والآخر : الذي ليس له نهاية منقضية، وقال أبوبكر الدراق : هو الأول بالأزلية والآخر بالأبدية...والظاهر معناه: بالأدلة ونظر العقول في صنعته، والباطن بلطفه، وغوامض حكمته، وباهر صفته التي لا تصل إلى معرفتها ـ على ما هي عليه ـ الأوهام"[25] وقال الماوردي: الظاهر والباطن فيه ثلاثة تأويلات :

أ) الظاهر فوق كل شيء لعلوه، والباطن إحاطته بكل شيء لقربه، قاله ابن حيان.

ب) أنه الظاهر لما ظهر، وبطن...

ج) العالم بما ظهر وما بطن[26].

ويقول ابن العربي : "وقد بينا في كتاب الأمد تفسير هذه الأسماء، وحققنا أن الأول هو الآخر بعينه، لأنه واحد، وأن الظاهر هو الباطن، وأن الأول هو الباطن، وأن الآخر هو الظاهر، إذ هو تعالى واحد تختلف أوصافه، وتتعدد أسماؤه"[27].

فمعنَى "الأول" أنه ليس قبله شيء، و"الآخر" أنه ليس بعده شيء، وعلى ضوء تفسير ابن عطية للأول والآخر لايبقَى أي غموض في معناهما ولا إشكال، ومن المعلوم في هذا المقام أنه لا ينظر إلى الزمن لأنه مخلوق للّه تعالَى، وقد عبر عن ذلك العلامة المولوي الكردي في نظم رائع، فقال :

متي (متَى) حتى أتَى عليه　　　من أين (أين) ينتمي إليه ؟
ماض وحال عانقا مستقبلاً　　　"لما" و"لن" متحدان مدخلا[28]

فلم يكن زمان عند بدء الخليقة حتى يأتي الزمان على اللّه تعالَى، وكذلك لم يكن هناك مكان حتى يسنده الناس إليه، فالزمن كله مخلوق للّه تعالَى، والأزمان كلها (ماض وحال ومستقبل) بالنسبة للّه تعالَى متحدة، ومن هنا فلا إشكال في وصف اللّه تعالَى بأنه الأول والآخر، بل هو في الحقيقة، منتهَى الكمال حسب دلالة اللغة العربية.

وأما وصف اللّه تعالَى بأنه الظاهر والباطن، فعلَى ضوء المعاني السابقة لا تناقض بينهما أبداً، لأن كل وصف باعتباره مختلف عن الآخر، والتناقض إنما يتحقق إذا كان ذلك باعتبار واحد، فاللّه تعالَى ظاهر بحسب الوجود، والأدلة، يقول الرازي : "فإنك لا ترى شيئاً من الكائنات والممكنات إلا ويكون دليلاً على وجوده وثبوته، وحقيقته، وبراءته عن جهات التغير"[29].أو كما هو معروف، ففي كل شيء دلالة على أنه واحد.

وأما كونه باطناً، فمن حيث أنه لا أحد يستطيع درك حقيقة اللّه تعالَى وماهيته، وكيفيته، وإنما يعلم اللّه تعالَى من خلال صفاته وأسمائه الحسنَى ومخلوقاته[30]، أو أن معناه عالم بالباطن كما سبق، فعلَى ضوء هذه المعاني لا غرابة ولا تناقض ولا إشكال عند كل من هو عالم باللغة العربية.

وأما ما ادعته الموسوعة من وجود خلط غريب من علم التجسيم وعلم ما وراء الطبيعة في قرآن محمد بسبب ذكره الصفات الفعلية كاليد، والعين، والوجه، والاستواء على العرش، ونحو ذلك... فإن هذه المسألة تحتاج إلى شيء من التفصيل، لأن علماء المسلمين قد اختلفوا فيها أيضاً على ضوء ما يأتي :

أ) أن هذه الكلمات عربية واضحة المعاني لا غموض فيها من حيث هي، فمعنَى "اليد" و"الوجه" ونحوهما معروف، وقد فهمها السلف الصالح

واستوعبوها، ولم تشكل عليهم بدليل أنهم لم يسألوا عنها، ولكنهم فهموا معانيها وأثبتوها للّه تعالى دون تأويل، ولا تجسيم ولا تعطيل، أو بعبارة أخرى، فهموا معانيها بما يتناسب مع اللّه تعالى على ضوء هذه القاعدة الأساسية في العقيدة الإسلامية المتمثلة في قوله تعالى: ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ حيث أثبت لنفسه الصفات مع نفي المثلية عنه.

ب) إن التشابه الظاهري وارد في معظم صفات اللّه تعالى، فاللّه حيّ موجود، والإنسان حيّ موجود، ولكن هل حياة اللّه ووجوده مثل حياة الإنسان ووجوده، وكذلك سمعه وبصره؟! وكذلك سمّى نفسه بالملك، والرؤوف والرحيم والسميع والبصير، والعزيز الجبار المتكبر، وغير ذلك من الصفات التي يتصف بها الإنسان، بل وصف اللّه تعالى الإنسان بها، وذلك لأنه إن لم يثبتها شخص له تعالى فهو معطل جاحد، وكذلك من قال: علمه كعلمي، أو بصره كبصري، أو يداه كيدي فهو مشبه مجسم كافر، إذن لابد من إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل[31].

ج) أن هذه الصفات وغيرها ـ مما أثبتها القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة ـ كان موقف السلف فيها واضحاً وهو إثباتها دون تعطيل، ولا تأويل ولا تشبيه، ولكنهم فوضوا الكيفية إلى اللّه تعالى[32]، فقد سئل الإمام مالك عن قوله تعالى: ﴿ الرحمن على العرش استوَى ﴾[33] فقال قولته المشهورة: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن الكيفية بدعة"[34] وعلى هذا سار السلف الصالح، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "القول في الصفات كالقول في الذات، فإن اللّه ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل سائر الصفات، فإذا قال السائل: كيف استوَى على العرش؟ قيل له ـ كما قال ربيعة ومالك، وغيرهما (رضي اللّه عنهم): الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن الكيف بدعة، لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر، ولا يمكنهم الإجابة عنه، وكذلك إذا قال: كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا؟ قيل له: كيف هو؟ فإذا قال: لا أعلم كيفيته، قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف،

وهو فرع له وتابع له، فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره، وتكليمه، واستوائه، ونزوله، وأنت لا تعلم كيفية ذاته"[35].

وأما الخَلَف فقد اختلفوا في الصفات، فمنهم من نفَى الصفات مطلقاً ـ كالمعتزلة ـ حيث قالوا : إن اللّه عالم وسميع وبصير، ولكنهم لم يثبتوا للّه تعالَى صفة العلم والسمع والبصر، وكذلك بقية الصفات الأخرى كالنزول والاستواء، حيث أولوا هذه الكلمات وقالوا إن المراد بالاستواء هو الاستيلاء، وإن المراد باليد هو القوة إلى غير ذلك من تأويلاتهم، وهم يعتبرون أنفسهم من أهل التوحيد، لأنهم يوحدون اللّه ولا يثبتون له أي صفة خوفاً من التشريك، والتثليث، والتسبيع، والتثمين، حتى إنهم هاجموا من أثبتوا الصفات بأن النصارَى قد كفروا بالتثليث، فكيف بهؤلاء الذين أثبتوا سبع صفات، أو ثماني صفات، أو أكثر ؟ وإلى هذا ذهبت الشيعة الإمامية[36].

ومنهم من أثبت سبع صفات وجودية أساسية كالأشعرية، وهي العلم والقدرة، والسمع والبصر، والإرادة، والحياة، والكلام[37].

ومنهم من أثبت أكثر من سبع صفات، كصفة البقاء، والتكوين، ونحو ذلك[38].

* تحرير محل النزاع، وبيان الخلاف :

لا خلاف بين المسلمين قاطبة في أن اللّه تعالَى وصف في القرآن الكريم والسنة المشرفة بجملة صفات، وأن الإيمان بذلك واجب، وأن من لم يؤمن بآية أو جزء منها، أو لم يؤمن بأقوال النبي الصادقة (القطعية) فهو كافر خارج عن الملة، بل العقل يقتضي اتصاف الخالق بصفات الكمال[39]، وإنما الخلاف في المراد بهذه الصفات (هل هي على حقيقتها أم على تأويل ؟) وفي تفسير العلاقة بين تلك الصفات وذات اللّه تعالَى[40].

فذهب المعتزلة إلى نفي الصفات القديمة للّه تعالَى أصلاً، فقالوا : إن اللّه عالم بذاته، قادر بذاته، حيٌّ بذاته، لا بعلم، وقدرة، وحياة، وهي صفات قديمة ومعان قائمة به، لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف، لشاركته في الألوهية، ولذلك قالوا : إن كلامه محدث مخلوق[41] . وكذلك قالت الشيعةالإمامية[42].

وذهبت الأشعرية إلى إثبات صفات أزلية قائمة بذاته تعالى، لا يقال : إنها هو، ولا هي غيره، فالله تعالى عالم وله علم أزلي قديم، وهكذا، وهي سبع صفات ـ كما سبق ـ وأثبت أبو الحسن الأشعري نفسه صفة البقاء أيضاً، لكن جمهور أصحابه لم يثبتوها[43] ،بينما ذهبت فرق أخرى إلى زيادة صفات ثبوتية أخرى كصفة التكوين عند الماتريدية[44] . وذهب أهل الحديث إلى إثبات جميع الصفات الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة لله تعالى، من غير تشبيه ولا تعطيل، ولا تأويل، ولكن مع تفويض الكيفية إلى الله تعالى[45].

يقول الإمام أحمد في أحاديث الصفات : «نؤمن بها ونصدق بها، ولا نرد شيئاً منها إذا كانت بأسانيد صحاح»[46].

وذهبت المشبهة إلى إثبات جميع الصفات لله تعالى على حسب ما يفهم من معانيها المطلقة على الأجسام، حيث أجروا كل ما ورد في التنزيل من الاستواء والوجه واليدين، والجنب، والمجيء والإتيان والفوقية وغير ذلك ـ على ظاهره، أعني ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام، وكذلك ما ورد في الأخبار من الصورة وغيرها في قوله صلى الله عليه وسلم : «خلق الله آدم على صورة الرحمن»[47] وكذلك الأحاديث التي ورد فيها "القدم" و"الاصبع" و"الأنامل" تحمل على ظاهرها، على ما تعورف عليه في صفات الأجسام، وبالغ بعضهم في التشبيه والتجسيم حتى وصفوا الربّ بالصفات البشرية، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[48].

ومن هذه الفرق الكرامية ـ أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام ت 255 هـ حيث ينتهي بهم القول إلى التجسيم والتشبيه، حتى نص أبو عبد الله على أن معبوده علا العرش استقراراً، بل قال في كتابه المسمّى "عذاب القبر" : «إن معبوده أحديُّ الذات، أحديُّ الجوهر، وإنه ممارس للعرش من الصفحة العليا» كما أنه جوزّ الانتقال، والتحول، والنزول، وأطلق أكثرهم لفظ "الجسم" عليه، وأثبتوا النهاية له من ست جهات[49] ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وهم قد ضلوا بذلك ضلالاً بعيداً، واتبعوا بذلك مقالة النصارى في التشبيه والتجسيم التي ردّ الله تعالي عليها في القرآن الكريم، فقال:﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[50] وقال : ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ﴾[51] والآيات والأحاديث في ذلك كثيرة، كما أنها قطعية الدلالة في أن

اللّه تعالى لا يشبهه شيء وأن له صفات عُلا، وأسماء حسنَى، وهذا يكفي للاقتناع بالنسبة للمسلم، إضافة إلى الأدلة العقلية القاضية بضرورة مخالفة الخالق للمخلوق، فالخالق واجب الوجود لابد أن يكون قديماً غير حادث، بينما المخلوق ممكن مسبوق بالعدم، فلابد أن يكورن حادثاً. جاء في شرح المواقف : «إن ذاته مخالفة لسائر الذوات.. ، لأن المخالفة بين كل موجودين من الموجودات إنما هي بالذات، وليس بين الحقائق اشتراك إلا في الأسماء والأحكام دون الأجزاء المقومة، وعلى هذا فهو منزه عن المثل... والند» وقد ردّ على المخالفين بقوله : «لنا في إثبات مذهب الحق أنه تعالى لو شاركه غيره في الذات والحقيقة، لخالفه بالتعين ضرورة الاثنينية.. ولاشك أن ما به الاشتراك غيرما به الامتياز فيلزم التركيب وهو ينافي الوجوب الذاتي»(52) إضافة إلى براهين أخرى كبرهان بطلان الدور والتسلسل،(53) ويقول ابن تيمية :«علم بضرورة العقل أنه لا بد من موجود قديم غني عما سواه، إذ نحن نشاهد المحدثات ... والحادث ممكن ليس بواجب ولاممتنع، وعلم كذلك بضرورة العقل لأن غيره محدث ممكن، إذن فلا يمكن أن يكون هذا مثل ذاك» (54).

* المنهج الصحيح :

وقد ناقش علماء أهل السنة والجماعة هذه الأقوال الباطلة وردّوا عليها ردوداً قاطعة، ووصلوا فيها إلى إثبات الصفات للّه تعالى - وإن كانوا قد اختلفوا في التوسع في التأويل أو عدمه، ولكن الراجح هو منهج السلف في إثبات جميع الصفات الواردة في الكتاب والسنة الصحيح من غير تأويل ولا تحريف، ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، مع تفويض الكيفية إلى علم اللّه تعالى، بحيث تثبت له هذه الصفات ومعانيها حسبما يليق بذات اللّه تعالى، كذلك نفي كل ما نفاه اللّه تعالى عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله الكريم في أحاديث صحيحة، يدل على ذلك الأدلة الصحيحة المعتبرة، مثل قوله تعالى : ﴿ وللّه الأسماء الحسنَى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ وغير ذلك من الآيات والأحاديث الصحيحة، وقد نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين، فبيّن صفات اللّه تعالى بكلمات محكمات واضحات للوصول إلى معرفة اللّه تعالى من خلال الصفات، فلو كانت الصفات مجهولة فكيف يمكن التعريف بها ؟.

أما كون هذه الصفات في اللّه تعالَى تختلف عن نفس الصفات المثبتة للبشر، سواء كانت صفات فعل أم غيره، فيدل عليه الآيات السابقة، كما يدل عليه أن ذات اللّه تعالَى أيضاً هي غير ذات الحادث، ووجوده غير وجود الإنسان، وعلمه غير علم الإنسان، فكذلك الأمر في إثبات اليد والوجه له، واستوائه على العرش، فإذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه، وما هو محدث ممكن يقبل الوجود والعدم، وأنه لا يلزم من اتفاقهما في مسمّى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود ذلك، بل و جود هذا يخصه، ووجود ذلك يخصه، فلا يقول عاقل إن الأفلاك مثل البعوض لأنهما يشتركان في الوجود، ولذلك سمّى اللّه تعالَى نفسه بأسماء، ووصف نفسه بصفات، وكانت تلك الأسماء مختصة به إذا أضيفت إليه لا يشركه فيها غيره، وسمّى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم، توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق الاسمين وتماثل مسماهما واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص ، اتفاقهما، ولا تماثل المسمّى عند الإضافة فضلاً أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص، فمثلاً فقد سمي اللّه نفسه بالحيّ فقال ﴿ اللّه لا إله إلا هو الحيّ القيوم ﴾[55] وسمّى المخلوق الحيّ بالحيّ فقال تعالَى ﴿ ويخرج الحيّ من الميت ﴾[56] ولكن العاقل يفهم أن الحياة في اللّه تعالَى غير الحياة في الإنسان، وكذلك سمّى اللّه نفسه أنه عليم سميع بصير، ومع ذلك فقد سمّى الإنسان بأنه عليم وسميع وبصير، فقال تعالَى :﴿ وبشروه بغلام عليم﴾[57]وقال تعالَى : ﴿ إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً ﴾[58] ومع ذلك فإن العلم والسمع والبصر في اللّه غيرها في البشر، وهكذا الأمر في كل الصفات.

وإذا كان ذلك مقبولاً لدى الجميع ،أو لدى الأكثرية، فإن الأمر لا ينبغي أن يختلف في الصفات الأخرى مثل اليد، والوجه والاستواء على العرش، والغضب ونحو ذلك، حيث وصف نفسه بأنه استوَى على العرش سبع مرات، ووصف بعض خلقه بالاستواء على الأشياء ،فقال تعالَى : ﴿ لتستووا على ظهوره ﴾[59] وقال: ﴿ فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك ﴾ [60] وقال :﴿ واستوت على الجودي﴾ [61] فعلى ضوء القاعدة السابقة لابد أن تسوّي بين الأمرين وتقول هنا مثل ما قلنا في السابق، بحيث تقرر أن استواء اللّه تعالَى ليس مثل استواء

المخلوق ..وكذلك الأمر في وصف نفسه ببسط اليدين، فقال تعالى ﴿ وقالت اليهود يد اللّه مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾[62] كما وصف الإنسان ببسط اليد، فقال : ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً ﴾[63] فهل يجوز أن يقال : إن يد اللّه تعالى مثل يد الإنسان ؟ ولذلك كان الإمام مالك والإمام أحمد وغيرهما يقولون : «من حرك يده عند قراءة قوله تعالى﴿ خلقت بيديّ﴾[64] أو أشار بأصبعه عند روايته : «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»[65] قطعت يده وقلع إصبعه»[66].

وخلاصة القول في هذه الصفات التي يفهم منها التشبيه والتجسيم،على رأي البعض ـ كالاستواء على العرش، وكالإتيان واليد، والوجه، والإصبع، وكالغضب والرضاء، ونحو ذلك مما ثار فيه نقاش بين العلماء الذين أثبتوا بعض الصفات دون بعض ـ أن التفرقة بين الصفات المثبتة للّه تعالى تصطدم بأصلين :

الأصل الأول : أن التفرقة بين الصفات في إثبات بعض دون بعض تحكم وترجيح بلا مرجح، إذ أننا أمام أحد أمرين لا ثالث لهما، وهما :

أولاً : القول بالتسوية الكاملة في المعنَى بين صفات اللّه تعالى وصفات المخلوقين، وهذا يقتضي إما عدم إثبات أي صفة للّه تعالى، لأن اللّه تعالى ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته، وهذا مخالف صراحة لنصوص القرآن والسنة، وذلك لأن إرادة اللّه تعالى ليست مثل إرادة الإنسان، ولا علمه مثل علم الإنسان، فعلم اللّه تعالى أزلي قديم محيط بكل شيء وبتفاصيل كل شيء، وهو قطعي، بينما علم الإنسان حادث غير محيط، جزئي، ظني في غالبه، وهكذا كما هو معروف.

وإما يقتضي القول بحدوث صفات اللّه تعالى وأنها مثل صفات الإنسان في كل شيء، وهذا كفر لا يقول به من آمن باللّه تعالى وبالقرآن الكريم وهذا الدين الحنيف.

ثانياً : القول بالمغايرة بين جميع صفات اللّه تعالى وصفات المخلوقين، وهذا ما يقتضيه مقتضى العقل السليم، وناهيك عن النصوص الشرعية القطعية في الدلالة على أنه ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته، فالصفة الذاتية مرتبطة بالموصوف نفسه، فما دام الموصوف مغايراً لموصوف آخر فلابد أن تكون صفاته

مغايرة لصفات ذلك الموصوف، وهذا هو الأصل الثاني الذي يقتضيه العقل والشرع، فالله تعالى متفرد في ذاته مغاير لجميع ذوات المخلوقين، فكذلك صفاته مغايرة لصفاتهم. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : «وإذا كنت تقر بأن له حقيقة ثابتة في نفس الأمر مستوجبة لصفات الكمال لا يماثلها شيء، فسمعه وبصره وكلامه، ونزوله واستواؤه ثابت في نفس الأمر، وهو متصف بصفات الكمال التي لا يشابهه فيها سمع المخلوقين وبصرهم وكلامهم، ونزولهم واستواؤهم، وهذا الكلام لازم لهم في العقليات وفي تأويل السمعيات، فإن من أثبت شيئاً ونفَى شيئاً بالعقل، إذا ألزم فيما نفاه من الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة نظير ما يلزمه فيما أثبته، ولو طولب بالفرق بين المحذور في هذا وهذا لم يجد بينهما فرقاً، ولهذا لا يوجد لنفاة بعض الصفات دون بعض ـ الذين يوجبون فيما نفوه إما التفويض، وإما التأويل المخالف لمقتضَى اللفظ ـ قانون مستقيم، فإذا قيل لهم : لِمَ تأولتم هذا وأقررتم هذا... ؟ لم يكن لهم جواب صحيح، فهذا تناقضهم في النفي، فإن من تأول النصوص على معنًى من المعاني التي يثبتها فإنهم إذا صرفوا النص عن المعنَى الذي هو مقتضاه إلى معنًى آخر لزمهم في المعنَى المصروف إليه ما كان يلزمهم في المعنَى المصروف عنه»(67).

والخلاصة أن الصفات التي أثبتها الله تعالَى لنفسه، لا فرق بين بعضها وبعضها الآخر، فكما أن علم الله ليس كعلم الإنسان، فكذلك غضبه، ومحبته ورضاه، واستواؤه على العرش، ويده، ووجهه، فمثلاً يقال لمن أثبت العلم والإرادة ونحوهما من صفات الذات لله تعالَى، ولم يثبت الغضب، والوجه واليدين : هل علمه تعالَى وإرادته مثل علم الإنسان وإرادته أم لا ؟ فإن قال : لا، وإنما له علم قديم، وإرادة قديمة يليقان بذات الله تعالَى، يقال له : فكذلك الأمر في بقية الصفات، حيث نقول : إن له غضباً يليق بذات الله تعالَى، ووجهاً يليق به، وهكذا.

وإن قال : إن إرادته وعلمه مثل إرادة الإنسان وعلمه وكذلك محبته ورضاه ووجهه، فهذا هو عين التمثيل ومحض الكفر ـ كما هو معروف.

وأما المعتزلة القائلون بنفي الصفات مع قولهم بأن الله خالق عالم سميع بصير مريد، إلى آخر الصفات، خوفاً من تعدد القدماء، فيرد عليهم بأن إثبات الوصف، كالعالم والمريد ونحوهما، يستلزم منه إثبات الصفة كالعلم والإرادة

ونحوها، فالقول بإثبات العالم دون العلم والمريد دون الإرادة والسميع دون السمع... الخ، تحكم وترجيح بلا مرجح لغوي ولا عقلي، ولا شرعي، فاللّه تعالى أثبت لنفسه تلك الأسماء بلسان عربي مبين دون لبس ولا غُموض، ولذلك لم يسأل عنها الصحابة الكرام، لأنهم فهموا معانيها بما يليق بذاته تعالى، كما أن العقل يدل على اتصاف اللّه تعالى بصفات قديمة لائقة به تعالى، وأنه مادام جاء بها الشرع فيجب الإيمان بها، لأنه مادام قد آمن باللّه تعالى فيصدقه في كل ما يقوله، كما أنه مادام هو الفرد الكامل فلابد أن يتصف بصفات الكمال، بل إن العقل يثبت هذه الصفات أيضاً، وذلك لأن نعم الله تعالى الكثيرة التي لاتحصى، وآلاءه العظمَى على العباد تدل على صفة الرحمة، وأن ما يحدث في هذا الكون يدل على القدرة، وأن إكرام الطائعين واستجابتهم وتصرفهم يدل على محبتهم، كما أن عقاب الكافرين يدل على بغضه لهم. ومن جانب آخر، فلو دققنا النظر في كلام المعتزلة المنكرين للصفات والمثبتين للأسماء، لما وجدنا فرقاً بين الأمرين، ذلك لأن إثبات الحياة، والعلم والقدرة ونحوها، لو كان يقتضي التشبيه والتجسيم والتعدد في القدماء، لكان من المفروض أن يؤدي القول بإثبات أسماء اللّه تعالى ﴿العليم والسميع والبصير..﴾ إلى ذلك، فلا فرق في الواقع بين إثبات الأسماء، وإثبات الصفات، فإذا نفيت عند إثبات الأسماء (كالعليم) التشبيه بالمخلوق والتجسيد وما لا يليق بذاته تعالى، كذلك ينبغي عند القول بإثبات الصفات (كالعلم..) أن تقول : إن صفاته منزهة عن كل مشابهة ومماثلة، وحدوث، ونحو ذلك مما هو من صفات المخلوقين، فاللّه تعالى لا يشاركه في ذاته مخلوق أيضاً في شيء من صفاته وخصائصه[68].

ثم إن إثبات الصفات لموصوف واحد لا يستلزم منه تعدد القدماء ولا تعدد الذات بناء على أنه تركيب ممتنع، وذلك لأن تعدد المفاهيم والأوصاف لا يستلزم منه تعدد الذات ما دامت الذات واحدة والموصوف واحداً، بدليل أن المعتزلة يطلقون على اللّه تعالى أنه موجود واجب، وعقل وعاقل ومعقول، وعليم وسميع وبصير، ومع أن هذه المعاني متعددة ومتغايرة في العقل، ومع ذلك لا يستلزم منه تعدد الذات، بل يسمونه توحيداً، وهكذا الأمر في الصفات الذاتية كالعلم والحياة والقدرة ونحوها، فهي مفاهيم متغايرة لكنها متعلقة بذات واحدة، وهي في علاقتها باللّه تعالى أنها ليست ذاته من حيث المعنَى والمفهوم ولا غيره، من حيث

المآل والحقيقة. ومن هنا فالقول بتعدد الصفات القديمة لذات واحدة لا يعتبر شركاً وتثليثاً، وأما تعدد الأقانيم (الثلاثة : الوجود والعلم والحياة، أو الأب والابن والروح القدس عند النصارى) فهو تعدد للذوات حيث إنهم وإن سموا صفات لكنهم قالوا بأنها ذوات حقيقية، لأنهم قالوا بانتقال اقنيوم الكلمة ـ أي العلم ـ إلى بدن عيسَى ـ عليه السلام ـ بل هم يقولون بالثلاثة أي الإله، وعيسَى، ومريم وجعلوا عيسَى ابناً للّه تعالَى وتعالى اللّه عن ذلك علواً كبيرا (69) حيث يقول تعالَى : ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن اللّه هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا اللّه ربي وربكم إنه من يشرك باللّه فقد حرم اللّه عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار. لقد كفر الذين قالوا إن اللّه ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد...﴾(70) والمراد بثالث ثلاثة : اللّه سبحانه وتعالَى، وعيسَى، ومريم، وقيل : المراد قولهم، ثلاثة أقانيم : إقنيم الأب، وأقنيم الابن، وإقنيم روح القدس(71).

وأقوَى الأدلة في الرد على المعتزلة يكمن في أنهم حينما سلموا بأن اللّه حيٌّ عليم قادر سميع بصير إلى آخر الصفات، ولكنهم مع ذلك لم يثبتوا الصفات، يترتب على ذلك خلف حقيقي وهو أنه لا معنَى لكونه تعالَى حياً إلا أن تكون له صفة الحياة ولا معنَى لكونه مريداً إلا قيام صفة الإرادة بذاته، وإذا لم يتحقق هذا المعنَى فإن كلامهم يؤدي إلى نفي الاسم عنه أيضاً حقيقة، لأن المريد الحقيقي هو من له إرادة. يقول سيف الدين الآمدي :«والذي يقطع دابر أهل التعطيل أن يقال : لو لم يصدق كونه ذا إرادة لصدق أنه ليس بذي إرادة، ولو صدق ذلك أنتج قلبه معدولاً لضرورة وجود الموضوع، وقلبه إلى المعدول يجعل حرف السلب متأخراً عن الرابطة الواقعة بين المفردين، وصورة ذلك أن يقال : الباري هو ليس بذي إرادة، ولو صحّ ذلك فلنا أن نقول : وكل ما ليس بذي إرادة فهو ناقص بالنسبة إلى من له إرادة»(72). وهذا بلاشك لا يتفق مع الإيمان بكمال اللّه وتنزهه عن كل نقص، وبعبارة منطقية «لو لم يتصف اللّه تعالَى بصفة الإرادة لكان أنقص مما اتصف بها، والتالي باطل فالمقدم أيضاً باطل»(73). وهكذا الأمر في بقية الصفات.

معنَى الصفات التي في ظاهرها التشبيه :

لقد استندت الموسوعة في مسألة التجسيم في القرآن على أن قرآن محمد (صلى اللّه عليه وسلم) يتضمن خليطاً غريباً من علم التسجيم وعلم ما وراء

الطبيعة... ثم ذكرت أمثلة على ذلك بذكر الوجه واليدين، والنزول والاستواء ونحو ذلك، وقد ذكرنا في الفقرة السابقة الأدلة الباهرة على أن اللّه متصف بكل صفات الكمال، ومنزه عن كل صفات النقص، وأن جميع صفاته ليست كصفات المخلوقين، والآن نشرح هذه الصفات بما يزيل عنها اللبس.

1. الاستواء على العرش :

لقد ذكر القرآن ذلك بلفظ ﴿ ثم استوَى على العرش ﴾ ست مرات : في سورة الأعراف آلاية 54، وفي سورة يونس الآية 3، وفي سورة الرعد الآية 2، وفي سورة الفرقان الآية 59، وفي سورة السجدة الآية 4، وفي سورة الحديد الآية 4، وبلفظ ﴿ الرحمن على العرش استوَى ﴾ مرة واحدة، في سورة طه الآية 5، كما ورد هذا المعنَى في أحاديث كثيرة ، منها قول النبي (صلى اللّه عليه وسلم) : « لما قضَى اللّه الخلق كتب في كتابه، فهو عنده فوق العرش : إن رحمتي سبقت غضبي »[74] . كما وردت آيات أخرى تدل على أن اللّه تعالَى في السماء، فقال تعالَى، ﴿ أأمنتم من في السماء ﴾ [75] قال النبي (صلى الله عليه وسلم) للجارية :« أين اللّه ؟» قالت : في السماء، قال : «من أنا ؟» قالت : أنت رسول اللّه. قال : « أعتقها فإنها مؤمنة »[76].

كان موقف السلف الصالح (من الصحابة الكرام والتابعين لهم بإحسان) الإيمان بهذه الآيات وفهمها على ضوء أساليب اللغة العربية وسليقتهم السليمة، وتفسيرها بما يليق بذاته دون الخوض في الكيفيات والتفاصيل التي لا تتعلق بها حاجة الأمة، ولم تسجل كتب لآثار والتاريخ أي اختلاف بين الصحابة في هذا الموضوع، لأن منهجهم كان قائماً على الإيمان بكل ما جاء من آيات الصفات وأحاديثها وتفسيرها على حقيقتها بما يليق بذات اللّه تعالَى دون تمثيل وتشبيه، ولا تحريف أو تعطيل، وتفويض الكيفية فقط إلى علم اللّه تعالَى. يقول ابن تيمية «قال لي بعض الناس، إذا أردنا أن نسلك طريق السلامة... قلنا كما قال الشافعي رضي الله عنه : آمنت باللّه وبما جاء عن اللّه على مراد اللّه، وآمنت برسول اللّه وما جاء عن رسول اللّه على مراد رسول اللّه صلى الله عليه وسلم ... فقلت له : أما ماقاله الشافعي، فإنه حق يجب على كل مسلم أن يعتقده، ومن اعتقده ولم يأت بقول يناقضه، فإنه سالك سبيل السلامة في الدنيا والآخرة »[77].

وقد دلت الأخبار على أن العرش غير الأفلاك التي ذكرها الفلاسفة، وأن هذا العرش تحمله الملائكة ﴿ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم.. ﴾[78] وقال سبحانه ﴿ ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴾[79] وأن الملائكة تحف حوله ﴿ وترى الملائكة حافين من حول العرش﴾ [80] ، وأن هذا العرش كان فوق الماء قبل خلق السموات والأرض، فقال تعالى : ﴿ وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ﴾[81]، ودلت الأحاديث الصحيحة على أن العرش فوق الفردوس الذي هو أوسط الجنة وأعلاها[82].

وكانوا يعتبرون الخوض في مثل هذه الأمور بدعة، وفتنة تشغل الناس، فكانوا متأثرين بتربية الرسول (صلى الله عليه وسلم) القائمة على الالتزام والتحلي بالعمل والسلوكيات، والبحث عما ينفع الأمة دون ما يشغل الأمة، وقد عبر عن هذا المنهج السليم الإمام مالك حينما سئل عن هذه الآية، فقال : «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، وقبله قال شيخه ربيعة : الاستواء معلوم والكيف مجهول ومن الله البيان، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا الإيمان»[83].

ثم اختلف الخلف في آيات الصفات وأحاديثها اختلافاً كبيراً، فمنهم من قال : إن أسماء الله تعالى وصفاته كلها، أو الصفات التي في ظاهرها تمثيل، من المتشابهات التي لا يعلم تأويلها إلاَّ الله، حيث استأثر الله بعلم تأويله. قال ابن تيمية : وهذا رأي طوائف من أصحابنا وغيرهم.

ثم علق ذلك بقوله : «فإنهم وإن أصابوا في كثير مما يقولونه ونجوا من بدع وقع فيها غيرهم، لكنهم أخطأوا من وجهين :

الوجه الأول : أن هذا القول ليس له سبق في السلف ولامن الأئمة المعتبرين، وما نقل عن أحمد أنه قال : لا معنَى ولا كيف. فمحمول على نصوصه الكثيرة الأخرى التي تدل بوضوح على أن المقصود به الرد على تأويلات الجهمية، وأن التفويض في الكيف فقط، يقول ابن تيمية : فإني ما أعلم عن أحد من سلف الأمة، ولا من الأئمة، لا أحمد بن حنبل، ولا غيره، أنه جعل ذلك من المتشابه الداخل في هذه الآية، ونفَى أن يعلم أحد معناه... ونصوص أحمد والأئمة قبله بينة في أنهم كانوا يبطلون تأويلات الجهمية، ويقررون النصوص على ما دلت عليه من معناها، ولم يسكتوا عن بيانها و تفسيرها من غير تحريف له عن

مواضعه، أو إلحاد في أسمائه تعالى وآياته[84]، والدليل على ذلك أن الله تعالى سمّى نفسه في القرآن الكريم بأسماء، مثل الحي القيوم الملك العزيز العليم القدير السميع... الخ، ووصف نفسه كذلك بصفات بـ :أن الله بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه يحب المقسطين، والمتقين، والمحسنين، فيقال لمن ادّعى أن هذه من المتشابهات : هل تقول إن جميع الآيات الواردة في هذا الباب من المتشابهات، أو بعضها دون بعض ؟

فإن قال : نعم جميعها من المتشابهات، نقول له : هذا عناد ظاهر وجحود لما هو معروف بالضرورة، لأن الجميع يفهم معنَى قوله تعالَى ﴿ إن الله بكل شيء عليم ﴾ و ﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾، فكيف يمكن إنكار معنَى ذلك ؟ ثم يقال له : فهل هذه الأسماء تدل على الإله المعبود بحق الموجود أم لا ؟ فإن قال : لا ، فهذا كافر جاحد معطل، ولا يمكن أن يقول به مسلم.

وإن قال : نعم: يقال له : كيف فهمت من هذه النصوص الدلالة على نفس الرب ولم تفهم دلالتها على ما فيها من المعاني من القدرة والعلم، والرحمة ونحوها، وكلاهما في الدلالة سواء، ولو قال : إني أفهم بعض الصفات كالقدير والعليم، ولا أفهم الأخرى كصفة الاستواء على العرش ومحبته ورضائه وسخطه، وعلوه ونزوله، يقال له : لا يوجد فرق بين هذه الصفات من جهة السمع، حيث أثبت الجميع له تعالَى بلسان عربي مبين مع نفي التشبيه من الجميع، ومن جهة العقل، فلا يستحيل اتصاف الله تعالَى بهذه الصفات ما دامت مخالفة لصفات المخلوقين، فجاء بها السمع فيجب قبولها.

الوجه الثاني : هو أنه على القول بأن الصفات من "المتشابهات" فإن الراجح لدَى المحققين هو أن الراسخين في العلم يعلمون تأويلها[85].

وأيضاً إن السلف من الصحابة والتابعين وسائر الأمة قد فسروا نصوص القرآن جميعها، بما فيها آيات الصفات، وأن الصحابة صرحوا بأنهم تعلموا القرآن والعلم والعمل، وأنهم كانوا يتعلمون عشر آيات من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فما كانوا يتجاوزونها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل[86] ، وأن الأئمة، مثل ربيعة ومالك لما سئلا عن قوله تعالَى ﴿ الرحمن على العرش استوَى ﴾ لم يقولوا إنه من المتشابهات، بل قالوا : الاستواء معلوم، ولكن الكيف مجهول،

والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة[87]، وقد تلقى هذا القول القبول من جميع أهل السنة، وإن كان بعضهم يقول : لا تخطر كيفيته ببال، ولا تجري ماهيته في مقال، وبعضهم يقول : ليس له كيفية ولا ماهية[88].

ب) وذهب فريق آخر إلى تأويل هذه الآيات الخاصة بالصفات، لأن الظاهر غير مراد لما يترتب عليه في زعمهم التجسيم والتشبيه، وهؤلاء مختلفون فيما بينهم، فزعمت المعتزلة أن (استوَى) بمعنَى (استولَى) ويكون المقصود به التسخير والوقوع في قبضة القدرة، كما في قول الشاعر :

قد استوَى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق[89].

أي استولَى، وعلى هذا يعود إلى صفة القدرة.

وهذا تأويل باطل، لأنه يوجب أن اللّٰه تعالَى لم يكن مستولياً عليه قبل استوائه عليه، وكذلك يشعر هذا التأويل بالاضطراب والمقاومة والمغالبة التي تستحيل في حقه تعالَى. وأيضاً لا فائدة من تخصيص العرش، لأن استيلاءه يعم الكل[90].

ومنهم من يقول : إن استواءه على العرش فعل أحدثه في العرش سماه استواءً كما أحدث في بنيان قوم فعلاً سماه إتياناً ولم يكن ذلك نزولاً ولا حركة، وهذا أحد قولي أبي الحسن الأشعري[91] (أما قوله الأخير فهو مطابق لقول السلف).

وذهب أبو منصور الماتريدي إلى تأويل العرش في هذه الآية على معنَي الملك، كأنه أراد أن الملك ما استوَى لأحد غيره، قال أبو منصور : «وهذا التأويل مأخوذ من قول العرب ثل عرش فلان إذا ذهب ملكه، وقال متمم بن نويرة :

عروش تفانوا بعد عزٍّ، وأمةٌ   هووا أبعد ما نالوا السلامة والبقا

وأراد بالعرش ملوكاً انقرضوا.

وقال سعيد بن زائدة الخزاعي في النعمان بن المنذر :

قد نال عرشاً لم ينله خائل   جِنٌّ ولا إنسٌ ولا ديّارٌ

وأراد بالعرش الملك والسلطان[92]. وقال بعضهم : إن الاستواء بمعنَى القصد فيعود إلى صفة الإرادة ،مثل قوله تعالَى ﴿ ثم استوَى إلى السماء ﴾[93]

أي قصد إليها، وهذا أيضاً تأويل بعيد لأن الاستواء إنما يكون بهذا المعنَى إذا استعمل مع (إلى) كما في هذه الآية.

ج) وذهب المجسمة والمشبهة إلى أن استواءه على العرش بمعنَى كونه مماساً لعرشه من فوقه، وأبدلت الكرامية لفظ المماسة بالملاقاة، وزعم بعضهم أنه تعالَى لا يفضل منه على العرش شيء عن عرض العرش (وهذا يوجب كونه في العرش على مقدار عرض العرش) وزعم آخرون أنه أكبر من العرش، ومنهم من ذهب إلى أنه جالس على العرش كجلوس الملك على العرش، إلى غير ذلك مما لا يليق بذات الله تعالَى[94] تعالَى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وأمام هذه الأقوال التي في بعضها تعطيل، وفي بعضها الآخر تجسيم وتمثيل نرى أن أعدل الأقوال وأصوبها هو تفسير هذه الآية على ظاهرها بما يليق بذات الله تعالَى دون تحريف ولا تعطيل، ولا تشبيه وتجسيم وتمثيل، وأن المقصود بها العلو والاستواء على وجه يليق بالله تعالَى، وأن العرش في لغة الشرع هو أعلى المخلوقات وأكبرها، وأنه فوق جنة الفردوس الأعلى، وأنه عظيم وكريم ومجيد ـ كما سبق ـ، وأن علو الله تعالَى يعني أنه فوق جميع مخلوقاته، وأنه منزه بذاته وصفاته عن كل نقص بأي وجه من الوجوه، وعلى ذلك تدل الآيات الواضحات والأحاديث الصحاح، والفطر السليمة حيث يتجه الإنسان، منذ خلقه إلى يومنا هذا في جميع الملل بفطرته، عند الدعاء إلى السماء[95] . وليس المقصود بذلك أن السماء ظرف للإله، كما أنه ليس المقصود بالسماء القمر والنجوم والشموس، وإنما المقصود بها العلو[96].

2. معنى النزول إلى السماء والمجيء والإتيان :

ورد في الحديث الصحيح أن الله تعالَى ينزل إلى سماء الدنيا حيث روَى مالك وأحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي بسندهم عن أبي هريرة رض يالله عنه أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : «ينزل ربنا تبارك وتعالَى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقَى ثلث الليل الآخر يقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ »[97].

وأمام هذا الحديث الصحيح المتفق عليه، فهم السلف معناه على حقيقته بما يليق بذات الله تعالَى دون تحريف، ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل[98] كما هو

الحال في بقية الصفات، قال الحافظ ابن حجر : «ومنهم من أجراه على ما ورد مؤمناً به على طريق الإجمال منزهاً اللّه تعالى عن الكيفية والتشبيه، وهم جمهور السلف، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة، والسفيانين، والحمادين، والأوزاعي، والليث وغيرهم»[99].

والمشبهة حملوا النزول على النزول الجسمي كنزول الإنسان، والخوارج والمعتزلة أنكروا صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملة أو أوّ لوها، ومنهم من أفرط في التأويل حتى كاد أن يخرج إلى نوع من التحريف، والذين أوّلوا قال بعضهم المراد: ينزل أمر ربنا أو رحمته، وقال آخرون : ينزل ملك من الملائكة بأمره[100] . قال سيف الدين الآمدي «وأما خبر النزول فإنه يحتمل أن يكون المراد النزول بمعنَى اللطف والرحمة وترك ما يليق بعلو الرتبة وعظم الشأن، والاستغناء الكامل المطلق، ولهذا تقول العرب، نزل الملك مع فلان إلى أدنَى الدرجات عند لطفه به، وإحاطته بعنايته، وانبساطه في حضرة مملكته، وتكون فائدة ذلك انبساط الخلق على حضرة المملكة بالتضرع بالدعوات والتبتل بالعبادات وغير ذلك من الرياضات في تحصيل المقاصد والمطلوبات... وأما التخصيص بسماء الدنيا فمن حيث إنها أدنَى الدرجات بالنسبة إلى رتبة العلَى»[101].

وكذلك الأمر في معنَى المجيئ والإتيان حيث أسند لفظ جاء إلى اللّه تعالَى مرة واحدة ،وهو قوله تعالَى في سورة الفجر : ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾ ولكنه أسند إلى أمر اللّه كثيراً فبلفظ ﴿جاء أمرنا ﴾ في سورة هود وحدها خمس مرات الآيات : 40 ، 58 ، 66 ، 82 ، 94، وبلفظ ﴿ جاء أمر ربك﴾ في سورة هود مرتين الآية 76 ، 101، وبلفظ ﴿ جاء أمرنا﴾ في سورة المؤمنون الآية 27، وبلفظ ﴿ جاء أمر اللّه﴾ في سورة غافر الآية 78، وكذلك أسند إلى الحق والذكر كثيراً.

والكلام هنا في قوله تعالَى ﴿ وجاء ربك﴾ حيث اختلف فيه العلماء نفس الاختلاف السابق، ولكن الذي يظهر من جو الآيات السابقة واللاحقة لهذه الآية أن معنَى الآية ليس ﴿ وجاء أمر ربك ﴾ لأن جو الآية يشير إلى وضع خاص وهو ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً وجيئ يومئذ بجهنم يومئذٍ يتذكر الإنسان وأنَّى له الذكرَى..﴾. فلو كان المقصود أمره لما احتاج الأمر إلى ذلك كما في الآيات

الأخرى، فهذه الآيات تتحدث عن مشهد خاص في يوم القيامة يجيئ فيه اللّه تعالى مجيئاً يليق بجلاله وكماله دون أن يكون مثل مجيئنا، فتصف الملائكة صفاً صفاً ويقضي ربنا بين الناس، فهذا هو الذي يظهر من خلال قراءة السورة مباشرة.

وكذلك الحال في نسبة الإتيان إلي اللّه تعالى، حيث أسند إليه عدة مرات في سورة البقرة الآية 210، قال تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم اللّه في ظلل من الغمام ﴾، وفي سورة النحل الآية 26 قال تعالى: ﴿ قد مكر الذين من قبلهم فأتَى اللّه بنيانهم من القواعد..﴾ وفي سورة الحشر الآية 2 قال تعالى : ﴿ هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ماظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من اللّه فأتاهم اللّه من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم...﴾، وفي سورة الأنعام الآية 158، قال تعالى : ﴿هل ينظرون إلا ان تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك﴾.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة نفس الاختلاف السابق، ولكن بعض من يذهبون إلى عدم التأويل في آيات الاستواء على العرش والنزول أولوا هذه الآيات تأويلاً معقولاً، وجعلوها من باب المجاز المرسل، أو من باب دلالة المقتضَى أي حذف المضاف كما في ﴿ واسأل القرية ﴾ أي أهل القرية. مثل العلامة أبي الفرج الجوزي الذي ينكر تأويل الاستواء لكنه أول قوله تعالى : ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم اللّه في ظلل من الغمام ﴾ بأن المراد ﴿أمر اللّه﴾ وكذلك نقل حنبل عن أحمد في كتاب "المحنة" أن المراد بقوله تعالى ﴿وجاء ربك﴾ أمره وقدرته، وربما يعود السبب في ذلك إلى أن القرآن الكريم أسند الإتيان إلى أمر اللّه تعالى في أكثر من آية مثل قوله تعالى ﴿ أتَى أمر اللّه فلا تستعجلوه ﴾ في سورة النحل الآية1 وقوله تعالى : ﴿ فتربصوا حتى يأتي اللّه بأمره ﴾ في سورة التوبة الآية 24، وقوله تعالى :﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك﴾ في سورة النحل الآية 32، بل إن سياق الآيات التي أسند الإتيان فيها إلى أمر اللّه يكاد يكون نفس السياق فمثلاً في سورة الأنعام في الآية 158 يقول تعالى: ﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل...﴾ حيث نرَى نفس السياق في قوله تعالى الذي أسند الإتيان إلى أمره فيقول : ﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك﴾ النحل33، ولكن ابن تيمية يقول : «أما

الإتيان المنسوب إلى الله تعالى فلا يختلف فيه قول أئمة السلف كمكحول، والزهري والأوزاعي وابن المبارك وسفيان الثوري، والليث بن سعد ومالك بن أنس والشافعي وأحمد وأتباعهم : أنه يمر كما جاء... وهي طريقة السلامة ومنهج أهل السنة والجماعة، يؤمنون بظاهرها ويكلون علمها إلى الله ويعتقدون أن الله منزه عن سمات الحدث، وعلى ذلك مضت الأئمة خلفاً بعد سلف»[102].

3.معنى الوجه واليدين والقبضة، ونحوها :

وقد أثبت القرآن الكريم جملة من هذه الأمور لله تعالى، مثل الوجه في قوله تعالى ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ في سورة الرحمن الآية 27، وفي قوله تعالى ﴿ فثم وجه الله ﴾ في سورة البقرة ـ الآية 115 وفي الآية 272 ﴿ وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله ﴾ وفي قوله تعالى﴿ يريدون وجه الله ﴾ في سورة الروم الآية 28 وغير ذلك.

وكذلك أسند اليد إلى الله تعالى قوله تعالى ﴿ ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ﴾ في سورة ص الآيتة 75، وقوله تعالى ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ في سورة الفتح الآية 10، وفي قوله تعالى ﴿ بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾ في سورة المائدة الآية 64، وفي غيرهما، وكذلك أسندت القبضة إلى الله تعالى في قوله تعالى ﴿ والأرض جميعاً قبضته ﴾ في سورة الزمر الآية 67، وكذلك أسند إلى الله تعالى الأعين في قوله تعالى ﴿ فإنك بأعيننا ﴾ في سورة الطور الآية 48، وقوله تعالى ﴿ تجري بأعيننا ﴾ في سورة القمر الآية 14، وكذلك الجنب في قوله تعالى:﴿ يا حسرتي على ما فرّطت في جنب الله ﴾ في سورة الزمر الآية 56. وكذلك أسندت بعض الأحاديث الصحيحة القدم إلى الله تعالى حيث روى البخاري ومسلم وغيرهما بسندهم عن أنس رضي الله عنه عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : «يُلقَى في النار، وتقول : هل من مزيد حتى يضع قدمه، فتقول : قط قط» وفي راوية صحيحة أخرى «... فيضع الرب تبارك وتعالى قدمه عليها...» وفي رواية صحيحة أخرى «حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله...» وفي رواية صحيحة أخرى «حتى يضع رب العزة تبارك وتعالى قدمه..» ..وأسندت آيات وأحاديث أخرى اليمين إلى الله فقال تعالى :﴿ السموات مطويات بيمينه ﴾ في سورة الزمر، وقال النبي (صلى الله عليه وسلم): « الحجر الأسود يمين الله في الأرض»، كما أسندت

الأصابع إليه في أحاديث صحيحة، والسياق في حديث متفق عليه بلفظ «ويكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة».

وأما قوله تعالَى ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ [103] فلم يسند الساق إلى اللّه تعالَى، وكذلك فسره جمهور المفسرين بأن المراد به شدة الأمر، قال الواحدي : «قوله (عن ساق) عن شدة من الأمر، قال ابن قتيبة ـ وهو خطيب أهل السنة كما قال ابن تيمية : أصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى الجد فيه شمرٌ عن ساق، فيستعار الكشف عن الساق في موضوع الشدة... وقال : وتأويل الآية يوم يشتد الأمر كما يشتد ما يحتاج فيه إلى أن يكشف عن ساق، قال أبو عبيدة : إذا اشتد الحرب والأمر قيل كشف الأمر عن ساقه، والأصل فيه أن من وقع في شيء يحتاج فيه إلى الجد شمرٌ عن ساقه، فاستعير الساق والكشف عن موضع الشدة، قال الشوكاني : وهكذا قال غيره من أهل اللغة، وقد استعملت ذلك العرب في أشعارها.. وقيل، أي يوم يكشف عن ساق الأمر فتنظر حقائقه، وقيل يكشف عن جهنم، وقيل عن ساق العرش، وقيل هو عبارة عن القرب، وقيل : يكشف الرب سبحانه عن نوره...، وقال الربيع بن أنس : يكشف عن الغطاء فيقع من كان آمن باللّه في الدنيا فيسجدون له، ويدعى الآخرون إلى السجود فلا يسيتطيعون... وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم، والحاكم وصححه، والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس أنه سئل عن قوله :(يوم يكشف عن ساق) قال : إذا خفَي عليكم شيء في القرآن فابتغوه في الشعر ،فإنه ديوان العرب، أما سمعتم قول الشاعر : وقامت الحرب بنا على ساق.. قال ابن عباس : هذا يوم كرب شديد» ولكن الشوكاني رجح القول بأن المراد «يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة» حديث صحيح متفق عليه [104] .

وقد اختلف العلماء في تلك الآيات والأحاديث السابقة الاختلاف السابق في الاستواء والنزول، فمذهب السلف هو إجراؤها على ظاهرها بما يليق بذات اللّه تعالَى ومذهب المشبهة إجراؤها على ظاهرها، وكما هي موجودة في الإنسان، والذين أولوا قالوا : المراد باليد هو القدرة، وكذلك الاصبع، حيث يقال : فلان في يدي فلان، إذا كان تحت قدرته وحكمه، وحينئذ يثور التساؤل حول تخصيص آدم ـ عليه السلام ـ بأنه خلقه بيديه ؟ فأجابوا بأن فائدة التخصيص بالذكر

التشريف والإكرام، كما خصص المؤمنين بلفظ العباد مع أن الكون كله عابد له، وكما أضاف عيسَى والكعبة إلى نفسه.[105].

وقالوا: قوله تعالَى ﴿ تجري بأعيننا ﴾ يحتمل الحفظ والرعاية ولهذا تقول العرب «فلان بمرأى من فلان» إذا كان ممن يحوط به حفظه ورعايته، ويشمله رفده ورعايته، وقيل : يحتمل أن يراد بالأعين ههنا : ما انفجر من الأرض من المياه، وأضافها إلى نفسه إضافة التملك[106].

وقوله : «ويبقَى وجه ربك» يحتمل أن يكون المعنيُّ بالوجه الذات.

وقوله : «في جنب اللّه» يحتمل أن يكون المراد به أمر اللّه ونهيه، فيكون معناه : يا حسرتي على ما فرطت في امتثال أوامر اللّه تعالَى ونواهيه، وقال البعض : أي في حق اللّه، أو في ذاته، وأما المراد بقوله تعالَى ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ وكذلك الحديث الوارد فيه فيحتمل أن يكون المراد به الكشف عمًّا في القيامة من الأهوال، وما أعد للكافرين من السلاسل والأغلال[107].

وأما حديث «فيضع الجبار قدمه» فقد قال المؤولون إن المراد بالجبار هو مالك : خازن النار، أو هو الظالم المتكبر الجبار كما في قوله تعالَى ﴿ وخاب كل جبار عنيد، من ورائه جهنم ﴾[108] وهذا التأويل باطل لأنه في الروايات الصحيحة «حتى يضع اللّه رجله فيها» ولذلك قال السيد الشريف الجرجاني : «وتأويل الجبار بمالك خازن النار، أو بمن يرفع نفسه عن امتثال التكاليف، مما لا يلتفت إليه، كيف وقد ورد في رواية أنس :... حتى يضع اللّه رجله فيها»[109]. قال الحافظ ابن حجر: «فطريق السلف في هذا وغيره مشهورة، وهو أن تمر كما جاءت ولا يتعرض لتأويله، بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على اللّه تعالَى، وخاض كثير من أهل العلم في تأويل ذلك، فقال : المراد إذلال جهنم، فإنها إذا بالغت في الطغيان وطلبت المزيد أذلها اللّه فوضعها تحت القدم، وليس المراد حقيقة القدم والعرب تستعمل ألفاظ الأعضاء في ضرب الأمثال، ولا تريد أعيانها كقولهم : رغم أنفه وسقط في يده، وقيل : المراد بالقدم : الفرط السابق أي يضع اللّه فيها ما قدمه لها من أهل العذاب...، وقال ابن حبان في صحيحه بعد إخراجه : هذا من الأخبار التي أطلقت بتمثيل المجاورة، وذلك أن يوم القيامة يلقَى في النار من الأمم والأمكنة التي عُصي اللّه فيها فلا تزال تستزيد حتى يضع

الرب فيها موضعاً من الأمكنة المذكورة فتمتلئ، لأن العرب تطلق القدم على الموضع، قال تعالى : ﴿إن لهم قدم صدق﴾ يريد موضع صدق...»[110].

والتحقيق أن هذه التأويلات بعيدة جداً عن ظاهر النص السابق الواضح، ولذلك فمذهب السلف هو الصحيح في هذا الباب، وقد سبق أن إسناد القدم إلى اللّه تعالى لا يترتب عليه تمثيل ولا تشبيه، لأن السلف يمررون هذه النصوص على ظاهرها على وجه يليق بذات اللّه تعالى.

* أسباب الركون إلى التأويل :

إن أسباب تأويل هذه الآيات والأحاديث التي أثبتت للّه تعالى الوجه واليدين والنزول والاستواء، والغضب، والفرح ونحوها، تعود إلى أن هذه الأمور لا تليق باللّه تعالى، فمثلاً يفهم من اليد الجارحة التي نراها للإنسان، وأن الغضب هو غليان القلب لطلب الانتقام، وظاهر كونه في السماء أن يكون مثل الماء في الظرف، وهكذا في بقية الصفات الخبرية، فمن نظر إليها بهذه النظرة وشبهها بصفات المخلوقين، ونعوت المحدثين لا يسعه إلا التأويل، ولكنه أخطأ حينما ظن هذا الظن واعتبر أن الظاهر منها هو هذا الجانب البشري، وذلك لأن ظاهر الكلام هو ما يسبق إلى العقل السليم منه لمن له فهم بتلك اللغة، ثم قد يكون ظهوره بمجرد الوضع، وقد يكون بسياق الكلام، فمثلاً حينما يبين اللّه تعالى بأنه ليس كمثله شيء، ثم يخبر بأن له وجهاً ويداً وعيناً - ونحو ذلك - فإن المسلم يفهم معاني هذه الكلمات كما تيقنه من عدم وجود المماثلة والمشابهة فيصل إلى أن اللّه تعالى ما دام قد أثبت لنفسه هذه الصفات، فهي صفات حقيقية ولكنها ليست كصفات المحدثين كما هو الحال في العلم والسمع والبصيرة، فهل سمع اللّه تعالى كسمعنا ؟ كلا. وهكذا الأمر في الصفات الخبرية فهذه الصفات وردت أولاً بكلمات واضحة وبلسان عربي مبين، وأنها صفات للّه تعالى - ثانياً - فيفهم من خلال ذلك إثباتها للّه تعالى على وجه يليق به.

وقد ناقش ابن تيمية هؤلاء المؤولين وبيّن بأنه لا ينكر أساليب اللغة العربية، وأن اليد - مثلاً - جاءت بمعنًى القدرة، والنعمة، ونحو ذلك . ولكن المتأولين لبعض الآيات التي وردت فيها اليد قد تجاوزوا الحد المعقول ووصلوا إلى مرحلة التحريف، فتفسير قوله تعالي ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ بالنعمة لم يرد في

اللغة العربية، حيث لم تستعمل العرب لفظ "اليدين" بالتثنية في النعمة ولا في القدرة، وكذلك قوله تعالى ﴿ لما خلقت بيدي ﴾ لا يجوز أن يراد به القدرة، لأن القدرة، صفة واحدة، ولا يجوز أن يعبر بالاثنين عن الواحد ولاسيما أن الآية أضافت الفعل إلى الفاعل، وعدت الفعل إلى اليد بحرف الباء، فمثل ذلك لا يراد به القدرة في كلام العرب إضافة إلى أن الممتنع عقلاً هو أن يكون له يد حادثة مثل أيدينا، أما أن يكون له يد تناسب ذاته وتستحق من صفات الكمال ما تستحق الذات، فلا أحد يقول بامتناعه عقلاً، وقد ورد به الشرع فيجب القول به، ناهيك عن أن السلف الصالح لم يؤولوا مثل هذه الآيات، وهل يجوز أن يملأ الكتاب والسنة من ذكر اليد، وأن الله تعالى خلق آدم بيده وأن (يديه مبسوطتان) وأن الملك بيده... ثم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولي الأمر لا يبينون للناس أن هذا الكلام لا يراد حقيقته ولا ظاهره...، وكيف يجوز أن يعلمنا نبينا صلى الله عليه وسلم كل شيء حتى الخراءة... ثم يترك كل هذه الآيات والأحاديث فلا يبين لنا أن ظاهرها غير مراد ؟! (111)

الخلاصة :

أن هذه الصفات التي ذكرها القرآن الكريم، أو السنة النبوية الصحيحة ليس فيها خليط من التجسيم والتمثيل عند جميع المؤمنين، لا عند السلف ولا عند الخلف فالجميع متفقون على أن الله تعالى ليس كمثله شيء، وأن من قال غير ذلك فهو كافر بالإجماع، ومن هنا لم تكن الموسوعة منصفة حينما أسندت التجسيم إلى قرآن محمد، بل إن بعض علماء المسلمين وفرقهم مثل المعتزلة قد بالغوا في التوحيد والتنزيه في نظرهم حتى نفوا عن الله تعالى الصفات الحقيقية، وأولوها تأويلات بعيدة - كما سبق - وكذلك فعل معظم علماء المتأخرين (من الأشاعرة والماتريدية) أولوا الصفات الخبرية والصفات الفعلية، ومع ذلك لم تعر الموسوعة أي اعتبار لا لرأي السلف ولا لرأي الخلف في فهمهم لآيات الصفات، حيث لا يترتب أي تمثيل ولا تجسيم ولا تناقض على ضوء آراء الجميع، فكان مقتضَى البحث العلمي أن تذكر الموسوعة بإنصاف هذه القضية التي تمس أهم شيء على الإطلاق لدَى المسلمين وهي قضية العقيدة ولاسيما في نطاق الذات والصفات، وأعتقد أننا من خلال عرضنا السابق ذكرنا موقف علماء الإسلام من هذه القضية المهمة.

* **اسم الباريء ليس عبرانياً :**

ذكرت الموسوعة ص 35 عند قولها : «ثانيا : اللّه في علاقته بالآخرين، أن محمداً قد أخذ اسم "الباريء" بوضوح من العبرية...».

والتحقيق أن هذه الكلمة عربية أصيلة استعملت في لسان العرب، ولا يضرها فيما لو استعملت في لغة أخرى بنفس المعنَى، ولذلك نرَى اشتقاق هذه الكلمة في معاجم اللغة، جاء في لسان العرب «قال ابن سيده : برأ اللّه الخلق يبرؤهم برءاً وبروءاً خلقهم... قال الفراء : هي من (برأ اللّه الخلق) أي خلقهم...، وأهل العالية يقولون : برأ أبرأ برءاً وبروءاً، وأهل الحجاز يقولون : برأت من المرض برءاً بالفتح، وسائر العرب برئْتَ من المرض - بكسر الراء في الماضي - والبارئ هو الذي خلق الخلق لا عن مثال»(112) فهذه الكلمة بمشتقاتها الكثيرة عربية مستعملة لدَى الحجازيين، وغيرهم، إضافة إلى أن التاريخ يشهد على أن سيدنا محمداً (صلى اللّه عليه وسلم) لم يكن يعرف اللغة العبرية، ولم يكن له احتكاك باليهود في مكة أبداً، مع أن مشتقات هذه الكلمة وردت في آيات مكية، كما في آيتي 19 و78 من سورة الأنعام والآية 41 من سورة يونس وغيرها.

ولو كانت هذه الكلمة "الباريء" مستعملة أيضاً في اللغة العبرية - حسب زعم الموسوعة - فإن استعمال القرآن لها في ثلاثة مواضع تخص اليهود ويخاطب بها اليهود بمثابة معجزة، لأن محمداً (صلى اللّه عليه وسلم) لم يكن يعرف العبرية، فكان استعماله لها عند مخاطبته لهم تذكيراً بما قيل لهم في عهد موسَى (عليه السلام) ففي الآية 54 من سورة البقرة يخاطب اللّه تعالَى اليهود فيقول : ﴿ إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم ﴾ وفي سورة الحشر التي بينت أحوال اليهود وفتنتهم في عصر الرسول وما حلَّ بهم من تخريب ديارهم بأيديهم بسبب همهم بقتل الرسول وخيانتهم ونقضهم للعهود ذكرهم القرآن في آخرها بهذه الكلمة المعروفة لديهم المستعملة أيضاً لدَى العرب، فقال تعالَى ﴿ هو اللّه الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنَى.. ﴾ سورة الحشر الآية 24..

* **استعمال لفظ « جبار » لله تعالى وللبشر :**

ذكرت الموسوعة أن القرآن ذكر كلمة "الجبار" كاسم من أسماء اللّه في سورة الحشر الآية 23، بينما ذكرها للبشر بمعنَى سيّء تسع مرات مقترنة بـ : عنيد،

أو متكبر، أو شقيّـاً، فقال تعالى ﴿ وعصوا رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد ﴾ في سـورة هود الآية 59، تكرر "جبـار عنيـد" في سـورة إبراهيم الآية 15 و"قلب متكبر جبار" في سورة غافر الآية 35 و"جبـاراً عصيـاً" في سورة مريم الآية 14، و"جباراً شقياً" في سورة مريم الآية 32، وبدون وصف في سورة القصص الآية 19.

ويفهم من عرض الموسوعة الغمز إلى القرآن لأنه وصف الله تعالى بهذه الصفة، وهذا دليل على عدم التعمق في مدلولات اللغة العربية، فالجبار حينما يكون وصفاً للإنسان يعني الاستبداد والظلم والتكبر ولذلك وصف الله تعالى الإنسان الجبار بأنه متكبر، شقيٌ عصيٌ، أما أنه حينما يوصف به الله فيعني به القدرة الشاملة والهيمنة الكاملة، لكن الله تعالى ليس كالإنسان المتجبر الذي إن كانت له قوة يظلم، فالله تعالى كما أنه جبار لكنه رحيم رحمان غفور رحيم، بل أوصافه في أبواب الرحمة أكثر بكثير من أوصافه في باب القدرة والجلال، بل إن صفة "الجبار المهيمن" من صفات العدل والرحمة، لأن هذه الصفات تشير إلى أن الأمر كله بيد الله تعالى، فلو كان بيد الإنسان لما كانت الرحمة عامة شاملة واسعة لكل شيء، لأن الإنسان من طبيعته حبه لنفسه وتفضيله مصلحته على مصالح الآخرين، بينما الله هو خالق كل شيء فلا فرق بين شخص وآخر في شمول الرحمة الدنيوية، ولكن يخص بعذابه العام الكافرين في الدنيا والآخرة.

* "الضار" وصف به الله وغيره :

ذكرت الموسوعة أن القرآن أسند إلى الله تعالى أنه يضر، ثم قالت : ومما يثير الغرابة بدرجة كبيرة أن "الضار" استعملت في الشيطان (سورة 58 الآية 10).

وهناك ملحوظتان على هذا :

الأولى : أن نص آية 10 من سورة 58 المجادلة : ﴿ إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارهم شيئاً إلاَّ بإذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾.

فهذه الآية مع بقية الآيات التي أسندت خلق الضر إلى الله تعالى، حيث بينت وحدانية الإله في الخلق كله خيره وشره وضره ونفعه، وأوضحت توحيد الله تعالى في ألُوهيته وربوبيته، فإليه الخلق كله وإليه العبادة جميعها، فلا ثنائية في الألوهية (إله الخير وإله الشر كما كان لدَى بعض الأمم) ولا تثليث ولا أصنام،

وإنما توحيد خالص في الخلق والأمر كله، وما الشيطان إلاّ سبب ظاهري يتبعه من يتبعه فيتضرر ويبتعد عنه المخلصون فينجون، فهذه الآية تطمئن المؤمنين تماماً بأن الشيطان ليس له قدرة على خلق الضرر، وليست له هيمنة إلاّ إذا أطاعه الإنسان، وحينئذ جرت سنة اللّه تعالَى في إعطاء الحرية للإنسان، ونيل جزائه على فعله، وخلق نتائج عمله من ضرر أو نفع.

الملحوظة الثانية أن محاولة الموسوعة المستميتة في التنقيص من قرآن محمد (صلى اللّه عليه وسلم) تتعارض مع كل المناهج العلمية التي يشترط فيها التجرد والموضوعية وعدم تحميل النصوص ما لا تحتمله.

* صفات أطلقت على الله تعالى وعلى الإنسان !

ذكرت الموسوعة أكثر من مرة غمزاً ولمزاً أن قرآن محمد (صلى اللّه عليه وسلم) قد استعمل بعض الصفات للّه تعالَى وللإنسان نفسه مثل الشكور والحليم والتواب والرحيم والرؤوف والشهيد والمؤمن والولي والوكيل...».

وهذا الغمز ليس في محله، فهذه الصفات حينما تسند إلى اللّه تعالَى يراد بها الكمال والقدم، وبما يليق بجلاله من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تحريف - كما سبق - وحينما تطلق على الإنسان يراد بها ما يتناسب مع الإنسان - كما سبق - وليس في ذلك أي غضاضة لا عقلاً ولا نقلاً.

* مسؤولية الإنسان والقضاء والقدر :

هل الإنسان مسير أم مخير ؟:

ذكرت الموسوعة أن محمداً (صلى اللّه عليه وسلم) لا يهتم بتناقض القوانين، وأن الإنسان في نظره ليس له إلا أن يأمل من اللّه أن يرشده، وأن يخضع للّه تعالَى، ثم تقول الموسوعة : «فمن الواضح أنه لم يفكر أبداً في القضاء والقدر، وحرية الإرادة».

وهذا افتراء آخر على الرسول الكريم ورسالته التي أولت عناية بالإنسان وحرية إرادته، لكن أصحاب الموسوعة أعماهم جهلهم، أو حقدهم على الإسلام عن بيان الحقائق القرآنية.

*القرآن الكريم يتحدث عن ثلاث دوائر :

الأولى : دائرة قدرة اللّه وإرادته ومشيئته التي تهيمن على هذا الكون كله، فهو القادر المريد الذي إذا أراد اللّه شيئاً وشاء يقول له : كن فيكون. وعلى

هذه الأدلة الكثيرة في الكتاب والسنة، وكذلك في العقل حيث يدل دلالة واضحة على أنه الخالق المدبر الفعال لما يريد.

<u>الثانية</u> : دائرة قدرة الإنسان، وهنا أثبت القرآن الكريم أن للإنسان قدرته وإرادته ومشيئته، وبالتالي فعله وعمله وتصرفاته ومسؤوليته، ولم ينكر القرآن الكريم هذه الدائرة ولكنه بين حجمها وحقيقتها وضعفها، وأنها لا تستطيع أن تخرج عن إطار الدائرة الأولى التي تحيط بها.

يدل على ذلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، بل القرآن الكريم حينما يتحدث عن أصل حمل الأمانة بيَّن أن الإنسان حملها بكامل حريته واختياره حيث يقول : ﴿ إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً ﴾ (113) ، حملها لأن اللّه تعالى أعطاه العقل الذي هو مناط التكليف، ولذلك يعتبر من المبادئ الأساسية في الإسلام عدم تكليف من لا عقل له، وما ذلك إلا لأنه ليس لديه الحرية والإرادة.

ومن الأدلة الواضحات في هذا الباب أن اللّه سبحانه أسند أفعال الإنسان إليه في الخير والشر، وكذلك قاعدة الثواب والعقاب، حيث يسند القرآن الكريم الفعل إلى الإنسان ثم جزاءه إن خيراً فخير وإن شراً فشر، فيقول القرآن الكريم ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم... ﴾ (114)، ويقول في بيان وصف عباد الرحمن ﴿ وعباد الرحمن الذين يمشون علي الأرض هوناً، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً ... ﴾ إلى آخر سورة الفرقان حيث أسندت إليه الأعمال والجزاء معاً، والقرآن الكريم مليئ بهذه الآيات كما لا يخفَى على من يقرؤه بتدبر.

وكذلك أسند القرآن الفعل والعمل والصنع والكسب إلى الإنسان نفسه فيقول : ﴿ من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلاّم للعبيد ﴾(115) بل إن إسناد العمل إلى الإنسان تكرر في القرآن الكريم مئات المرات، وكذلك الحال في الصنع والكسب والفعل، فقال تعالى ﴿ وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ﴾ (116) وقال :﴿ ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون ﴾ (117) وقال: ﴿ ويصنع الفلك ﴾ (118) وقال:

﴿ لبئس ما كانـوا يصنعون ﴾ [119] قال تعالى: ﴿ ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ﴾[120]، وقال:﴿ وو فيت كل نفس ما عملت وهو أعلم بما يفعلون ﴾ [121]، ، وقال تعالى : ﴿ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار﴾ [122] وهكذا فالآيات في هذا الباب أكثر من أن تذكر هنا.

وكذلك أسند الجزاء على أفعال الإنسان وأعماله وكسبه وصنعه عشرات المرات، فقال تعالى ﴿ ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي إلاّ الكفور ﴾ [123] وقال تعالى﴿ وكذلك نجزي المحسنين ﴾ [124] ﴿ كذلك نجزي القوم المجرمين ﴾[125]، ﴿ وكذلك نجزي الظالمين ﴾ [126] ﴿ كذلك نجزي القوم المجرمين ﴾ [127] وقال تعالى ﴿ ليجزي الله كل نفس ما كسبت إن الله سريع الحساب ﴾ [128] ويقول الله تعالى ﴿ فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلاّ خزيٌ في الحياة الدنيا ﴾ [129]، ويقول : ﴿ وذلك جزاء الظالمين ﴾ [130]، ﴿ السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا.. ﴾ [131] ﴿ ذلك جزاء المحسنين ﴾ [132]، وقوله تعالى ﴿ جزاء بما كانوا يعملون ﴾ [133] وغير ذلك من الآيات الكريمة.

بل إن الله تعالى كما أسند الفعل والعمل والصنع والكسب إلى الإنسان والجزاء عليه، أسند الخلق إليه في بعض الآيات، فقال تعالى مخاطباً سيدنا عيسَى (عليه السلام) : ﴿ وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني وتبرئ الأكمه والأبرص بإذني وإذ تخرج الموتَى بإذني﴾ [134] ولكنه بلاشك أن خلق الله تعالى هو الإيجاد من العدم، وخلق للروح، أما خلق الإنسان فهو فعله وعمله وأخذه بالأسباب وتحويله من مادة أخرى، وليس فيها الإيجاد من العدم، ولا خلق الروح.

وكذلك أسند الله تعالى الإرادة والمشيئة إلى الإنسان فقال تعالى ﴿ لمَن أراد أن يتم الرضاعة ﴾ [135] وقال : ﴿ ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً إلاَّ أن يسجن... ﴾ [136]، وقال : ﴿ ومن أراد الآخرة وسعَى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً ﴾ [137]، وقال تعالى ﴿ إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً ﴾ [138] وقال تعالى ﴿ لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر ﴾ [139]، وقال تعالى ﴿ لِمن شاء منكم أن يستقيم ﴾ [140]، وغير ذلك من الآيات الكثيرة التي تثبت للإنسان الإرادة والمشيئة، ولكن بلاشك في إطار ضعف الإنسان وقدراته التي تختلف تماماً عن قدرة الله تعالى وإرادته ومشيئته.

الثالثة : دائرة سنن الله تعالى في هذا الكون حيث جرت إرادته وحكمته بأن الله تعالى مع أنه الخالق الحق وصاحب القدرة المطلقة فهو القادر على كل شيء - لا يجبر الإنسان على فعل شيء خيراً أو شراً، وإنما يترك له حريته ليكون مستحقاً للعذاب بفعله، والثواب بفعله إضافة إلى رحمته وعدله وإحسانه، وكذلك جرت سنته تعالى بأن يربط المسببات بالأسباب فمن أخذ بالأسباب يخلق الله تعالى له نتائج سببه، فمن أطلق النار على شخص وأصاب مقتله فيخلق الله تعالى مع ذلك الموت وهكذا، ولكنه لابد من الإيمان بقدرة الله المطلقة بحيث لو أراد أي شيء فلا يكون إلاّ ما أراده، فقال تعالى ﴿ وما تشاؤون إلاّ أن يشاء الله رب العالمين ﴾ (141) وقال تعالى ﴿ تعز من تشاء وتذل من تشاء ﴾ (142) وغير ذلك كثير.

فالله هو وحده خالق الأسباب للفعل وهو القادر على تغيير آثارها. ولذلك جعل الله تعالى النار التي تحرق برداً وسلاماً على إبراهيم.

فمن خلال هذه الدوائر الثلاث تفهم الآيات الواردة في قدرة الله تعالى وخلقه، وإرادته ومشيئته المطلقة، والآيات الواردة في أفعال الإنسان وأعماله وكسبه وصنعه وإرادته ومشيئته ، بشكل لاتعارض فيها ولاتناقض ولاسلب لحرية الإنسان وإرادته واختباره. افعال ثم إن الإنسان في صفاته الخلقية - بفتح الخاء فليس للإنسان حرية واختيار في كيفية خلقه ومواصفاته البدنية ولونه ونحو ذلك، وإنما الحرية والإرادة والاختيار والمشيئة في نطاق مناط تكليفه (العقل) ومايترتب عليه من أفعال ، ثم الجزاء، وبهذا يختلف الإنسان عن الكون كله، وعن بقية الحيوانات ، ولذلك كانت عبادة الأرض والسماوات قهراً وجبراً بينما عبادة الإنسان جاءت اختياراً، فقال تعالى : ﴿ فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أوكرها ﴾(143)، بينما يقول في حق الإنسان : ﴿ وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾ (144) بل إن لله تعالى لايقبل إيمان المجبر المكره، فيقول ﴿ لاإكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾ (145).

ومعظم المستشرقين لم يفهموا هذا الجمع بين الآيات وتوزيعها على الدوائر الثلاث دون تعارض ولاتناقض، ولا تضاد ، أو أنهم عمدوا إلى تشويه عقيدة الإسلام كما هو الحال للموسوعة التي نحن بصدد الرّد عليها ، حيث تقول:« لهذا نجد أن محمداً يوضح بسذاجة رأيين منفصلين عن عمل الله تعالى، أحدهما جبري

بشكل جامد (قضاء وقدراً) والأخر يترك مجالاً لحرية الإرادة» وهذا القول مع أنه كفر بواح لكنه ناتج عن الجهل بمنهج القرآن كما شرحناه.

*** منهج الإسلام في القضاء والقدر يصنع الإنسان السوي :**

إن هذا المنهج الذي ذكرنا معالمه ودوائره الثلاث بصورة موجزة « حيث أسند الأمر كله إلى الله مع عدم إلغاء دور البشر في هذا الإطار» يريح المسلم تماماً بحيث يعمل ويأخذ بالأسباب ولا يألو جهداً في الأخذ بجميع الأسباب، ثم بعد ذلك يفوض الأمر كله إلى الله تعالى ويفوض النتائج إليه، وبذلك إذا لم يتحقق الغرض الذي يسعى إليه لايكون قلقاً هلعاً كئيباً، بل يكون صابراً راضياً شاكراً، كما يقول الله تعالى ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير. لكيلا تأسوا على مافاتكم ولاتفرحوا بما آتاكم ﴾(146) . ولذلك لايعرف المسلم الحقيقي الانتحار مهما عظمت المصائب، والنكبات والشدائد، بينما نشاهد الكافرين كيف يتسارعون إلى الانتحار عند أي فشل، أو مصيبة أو نحو ذلك.

وبهذا المنهج القائم على الاعتدال يتكون الإنسان السوي الذي لا يكون فرحاً بطراً فخوراً بنفسه وعمله، ولايكون في الوقت نفسه كئيباً هلعاً قلقاً.

وقد أشار الدكتور مراد هوفمان (السفير الألماني في المغرب الذي أسلم حديثاً) الى هذا الموضوع في كتابه: الإسلام كبديل باللغة الألمانية وترجم إلى العربية ونشرتها مجلة النور حيث خصص فصلاً كاملاً للبحث عن الجبرية (والإيمان بالقضاء والقدر)، وأشادت عميدة الاستشراق في وقتنا الحالي أ.د. أتاماري شكل بهذا المعنى الإيجابي في القضاء والقدر فقالت في تقديمها للكتاب:

« ويشجب المؤلف ويدحض ما يحلو لنا نحن الغربيين أن نطلق عليه «الجبرية الإسلامية» والتي يراها كثيرون منا سبباً رئيسياً لجمود الإسلام وركوده، وأنا شخصياً أرى أن وجهة نظر الدكتور هوفمان لتلك الجبرية على جانب كبير من الأهمية: فهو يبين أن التوكل على الله والثقة المطلقة في رحمته وعدله، لاتعني التواكل وعدم السعي الدائم والجهاد، فالتوكل على الله يساعد المسلم على تحمل القضاء والقدر، لأن ثقته في الله، متيقناً أن الله وحده يعلم ماذا ينفع كل عبد ومتى ؟.

إن الإسلام يحث على السعي، والقرآن يؤكد ذلك ﴿ وأن ليس للإنسان إلا ماسعى..﴾ [147]، ويُنسب إلى الرسول حديث معناه أن الدنيا حرث الآخرة فكل عمل مأجور ثواباً أو عقاباً (ولاتكسب كل نفس إلا عليها) الأنعام الآية 163 فالجبرية الإسلامية لاتبطل الفعل ولاتعني عدم السعي وإنما تعلمنا أن للفعل معنى، ومغزى، كذلك قل في البلاء، والصبر إذا حُمّ القضاء، في الضراء وحين البأس : يعرف ذلك من شاهد ـ مثلي ـ ثكلى تركية مسلمة، وصبرها وتعزيتها للنادبات الباكيات اللاتي جئنها مواسيات لاختطاف الموت أصغر بنيها العشرة، وأحبهم إليها... إن من أتيح له أن يرى هذا، مثلما رأيته بنفسي يدرك تماماً ما أرمي اليه. . أجل لاريب أن هذه النظرة الإسلامية للقضاء والقدر تبدو غريبة في عيني الإنسان الغربي، بل غير معقولة أو مقبولة، مع أنها نظرة أقرب ماتكون إلى المسيحية الأولى، التي نادت بالتوكل المطلق على الله الخالق كل شيء، الحفيظ، الحكم العدل، الذي من أخص أسمائه الرحمن الرحيم، فلا عجب أن تتصدر البسملة سور القرآن ، وأن تتصدر كل فعل أو قول يتقرب به العبد المسلم إلى الله [148] .

ذكرت الموسوعة أن الأحاديث أو الآثار النبوية يظهر منها التقاليد السائدة وتعتبر في واقعها سجلاً مشوشاً للعقائد في القرون الوسطى وخاطئاً للتاريخ، ومضللاً للحقائق، ثم أستندت على جولد زيهر في تشكيكه للسنة وصحتها وإسنادها الى الرسول (صلى الله عليه وسلم).

فهذا الكلام يحتاج الى رد مفصل لأنه يتعلق بالمصدر الثاني للشريعة الإسلامية حيث بذل بعض المشتشرقين - وعلى رأسهم جولد زيهر- كل جهودهم للتشكيك في صحة نسبة هذه الأحاديث الى الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وأنها منتحلة موضوعة اختلقتها الفرق المتنازعة، والسلطات الساسية، ولا سيما بنو أمية، كما أنهم بذلوا جهوداً مضينة لإظهار تعارضها وتناقضها بعضها مع بعض، وتعارضها مع القرآن الكريم.

وقد ردّ عليهم المنصفون حتى من المستشرقين، كما قام بالرّد عليهم علماء المسلمين، وبالدفاع عن السنة مثل الدكتور مصطفى السباعي حيث ألف كتابه الرائع: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي كما أن الدكتور محسن محمد عبد الناظر قد قام بردّ علمي دقيق على مقولات المستشرق جولد زيهر في رسالته العلمية للدكتوراة، وغيرهما كثيرون.

بل إن بعض المستشرقين قالوا: " فليفتخر المسلمون بعلوم حديثهم ما شاؤوا، وذلك لأن منهج علماء الحديث في الجرح والتعديل، ونقد الحديث لم يصل إليه منهج آخر، بل لم يسبقوا أبداً في هذا المجال، حيث غربلوا الأحاديث تماماً ولم يحكموا بصحة حديث إلا بعد دراسة تحليلية من جميع جوانبه كما هو معروف لدى كل من لديه فكرة عن هذا الموضوع، فلم توجد أمة على ظهر الأرض أولت عنايتها بسنة رسولها وسيرتها مثل هذه الأمة، وهذا جزء من معجزة القرآن الخالدة، لأن السنة بيان لها، ولذلك حفظ الله تعالى بيانه كما حفظ المبيَّن،

• تطور العقيدة المحمدية وفكرة وحدة الوجود!

أشارت الموسوعة الى تطور الفكر العقدي في الإسلام بشكل مشوّه حقاً لها، فذكرت بأن النصوص التي ذكرها محمد (صلى الله عليه وسلم) من أن الكون كله لله تعالى، وأن ﴿كل من عليها فان . ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ [(149)] وغير ذلك بنت عليها الصوفية فيما بعد نظرية وحدة الوجود التي انطلقت من أن جميع الأشياء - عدا الله - ممكنة الوجود، وأن الله واجب الوجود، لذلك فقد توصف الأشياء طبقاً لتعريفهم الضروري بأنها معدومة! ثم عقبت الموسوعة على ذلك بقولها: «وقد يشك أن في ذهن محمد مثل هذا التمييز، أو - في الحقيقة- أي فكرة واضحة، فعلى أثر ذلك فقد ترك هذه المشكلة لمستقبل الإسلام الذي اضطر إلى تسوية الخلاف بين شخصية الله القوية وتميزه عن العالم وبين عمله المباشر في العالم الذي يصل الى درجة الملازمة والحلول» ثم قالت الموسوعة في مصطلح ﴿ALLAH﴾ "وقد يقال: إن علماء اللاهوت المتشددين قد تتبعوا فكرة الشخصية، وفصلوا الله عن خلقه ... وبعملهم هذا طوروا عقيدة تنزيه الله من كل صفات عدم البقاء، وتأكيد الفرق الجوهري لصفاته، وصفات الإنسان المذكورة بالتشابه، ومن الجانب الآخر فإن تطور تاريخ الصوفية كان عبارة عن إدماج العالم التدريجي في الله حتى يمكن التأكيد بأن الله هو «كل» ".

هذا النص يتضمن عدة مغالطات:

أولاً: أن فكرة غلاة الصوفية في الحلول ووحدة الوجود قد أخذت من نصوص القرآن الكريم، أو تطورت من خلالها.

فهذا الكلام مجاف للواقع، ومخالف لما عليه المحققون من أن فكرة الحلول فكرة وثنية أخذت من الأفكار المجوسية والبرهمية، أو اليونانية والهندية ونحوها،

وقد أثبت بعض المستشرقين أن الثقافة الأجنبية (هندية، أويونانية، أو فارسية أو مسيحية) هي التي أثرت في الفكر الصوفي ولاسيما في تطوره وأفكاره الخاصة بوحدة الوجود ، وهذا هو رأي (ميركس) و (جونس) و(ثولك) و (نيكولسون) وغيرهم [150] يقول الدكتور عبد الحليم محمود (شيخ الأزهر السابق): «فالحلول عقيدة آمنت بها البيئات المسيحية، وفيها من أساطين المفكرين ما لايحصى منذ ألفي سنة.» ووحدة الوجود بالمعنى الفلسفي لها أنصارها ! [151].

وهذه الفكرة الغريبة عن الإسلام بلغت ذورتها المؤسفة في أشعار الحلاج، وابن العربي وغيرهما [152].

ومن جانب آخر لايوجد نص في الكتاب والسنة يفهم منه فكرة الحلول، ووحدة الوجود. كيف، وقد حاربها الإسلام؟ والنصوص التي أوردها صاحب الموسوعة مثل إثبات الوجه ونحوه لله تعالى لايفهم منها الحلول، أو وحدة الوجود كما سبق.

الملحوظة الثانية: أن قضية التطور في العقيدة الإسلامية لابد أن ينظر إليها نظرة واقعية علمية،فالثوابت العقيدية ليس فيها تطوير، وإنما هناك تطوير في الأفكار النظرية البشرية وهذه لاتعتبر شرع الله تعالى، وإنما هي اجتهادات بشرية قابلة للخطأ أو الصواب، فالأصول الثابتة في التوحيد والتنزيه، والصفات لايجوز فيها التطوير أبداً.

الملحوظة الثالثة: أسندت الموسوعة إلى علماء اللاهوت المتشددين فصل الله عن خلقه.

وهذا الكلام ليس صحيحاً فجميع المسلمين متفقون على ذلك، وأنه (ليس كمثله شيء) وعلى تنزيه الله تعالى من كل صفات الزوال والحدوث ، كما سبق .

* تأثير الكنيسة الإغريقية على العقيدة الإسلامية!

ذكرت الموسوعة تحت مصطلح ﴿ ALLAH ﴾ وتحت عنوان: معتقدات المسلمين في هيئة الله حسب تطورها في فكر الكنيسة الإسلامية: أن طبيعة الإقبال على الله في أفكار محمد الدينية، والتأثيرات التي اتصفت بالنشاط في التطورات الأخيرة، وبخاصة ماتضمنته عقيدة الكنيسة الإغريقية من تركيز شديد

على هيئة الله - مقابل عقيدة الكنيسة اللاتينية بتعاليمها عن الخطيئة - وتعاليم الكنائس الإصلاحية المرتكزة على الكتاب المقدس- قد جعلت هذه التعاليم: (التوحيد) يشكل الجزء الأعظم من مجال الفكر العقائدي الإسلامي، وبالمثل فتعبيرات محمد التي تركز على الشعر المحض من ناحية، وعلى الميتافيزيقا الخالصة من ناحية أخرى قد أدت إلى تهيئة المناظرات المستقبلية !!.

وهكذا نرى كل هذه المغالطات التي لاتستند الى دليل معقول، فتستعمل لفظ «الكنيسة الإسلامية» وهي غريبة عن قاموس العقيدة الإسلامية.

1 . ومن جانب آخر، فإن عقيدة محمد صلى لله عليه وسلم لم تتأثر بالعقائد السائدة في الكنيسة الإغريقية، أو اللاتينية، أو الإصلاحية فقد أثبت المؤرخون وعلماء القانون والآثار أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لم يتلق أي تعليمات من خارج مكة، فقد أثبت البروفسور صوفي أبوطالب في بحث قيم له بناء على أدلة واضحة،أن هذه الشريعة وعلى رأسها العقيدة لم تتأثر بأي شيء خارجي، «وأن النظرية القائلة بتأثرها بأفكار أجنبية لا أساس لها من الواقع، وأن أصحابها أقاموها على أدلة لا وجود لها إلا في مخيلتهم هم وحدهم، ولحسن الحظ أننا نجد الآن عدداً كبيراً ممن أخذوا بهذه النظرية، بدأوا يرجعون عن آرائهم ويهتدون إلى سواء السبيل»(153) .

2 . ثم إن المقدمات، التي ذكرتها الموسوعة للوصول إلى النتيجة، غير مسلمة، فليست هذه التعاليم الكنسية هي التي جعلت التوحيد يشكل الجزء الأعظم من مجال الفكر الإسلامي ... وإنما السبب وراء هذه الأهمية والعناية هو أن التوحيد يعتبر أهم ركن من أركان العقيدة في الإسلام، وأن جميع الرسالات جاءت لتحقيقه، قال تعالى ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لاإله إلاانا فاعبدون ﴾(154) وأن الرسول محمدا (صلى الله عليه وسلم) عاش في مجتمع وثني، فأرسله الله للقضاء على فكرة الوثنية والشرك بجميع أشكالها، ولتثبيت عقيدة التوحيد، وتنزيه الله تعالى عن كل شرك ونقص، وأن كل من يقرأ القرآن دون تعصب يتبين له ذلك دون عناء .

وقد سبق عدم تأثر العقيدة المحمدية بأية عقيدة بشرية أخرى عقلاً وواقعاً وتاريخاً، ناهيك عن أن المؤمن يعتقد بأن محمداً كان يتلقى كل ذلك من الله

تعالى، ولذلك جعله الله تعالى أمياً لم يكن مطلعاً على ثقافة أي قوم من الأقوام ولا أي كتاب من الكتب.

ثم إن ما قاله من «أن تعبيرات محمد التي ترتكز على الشعر المحض (أو السجع) من ناحية، وعلى الميتافيزيقا من جانب آخر، قد أدت الى تهيئة المناظرات المستقبلية» كلام لايمت إلى الحقيقة والواقع والمنهج العلمي بأي شيء، فالتعبيرات أساساً ليست لمحمد وإنما لله تعالى ﴿ وإنه لكتاب عزيز. لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾ (155) .

ومن الناحية الواقعية والتاريخ، أن جميع علماء الفرق والعقيدة يعرفون أن الخلافات في أصول العقيدة لم تحدث في عصر محمد صلى الله عليه وسلم ولا في عصر الخلفاء الراشدين بل ولابين الصحابة، وإنما ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري، ولاسيما بعد ترجمة الفلسفة الإغريقية اليونانية (156) .

ومن جانب آخر أن الله تعالى منزه عن الهيئة والصورة عند جميع المسلمين، كما سبق .

وأخيراً أسندت الموسوعة إلى الغزالي القول بأن هناك تشابهاً في الجوهر والنوعية والتصرفات بين روح الإنسان، وروح الله.

وهذه النسبة أيضاً إلى الغزالي غير صحيحة، فهو يصرح في «إحياء علوم الدين» عن الروح (وهو من أواخر ماكتبه): «الروح يطلق فيما يتعلق بجنس غرضنا لمعنيين: أحدهما جنس لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني فينتشر بواسطة العروق والضوارب إلى سائر أجزاء البدن، وجريانه في البدن يضاهي فيضان النور من السراج الذي يدار في زوايا البيت ... المعنى الثاني هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان...، وهو الذي أراده الله تعالى بقوله:قل الروح من أمر ربي وهو أمر عجيب» (157) .

ففي كلا المعنيين لايفهم أن الغزالي قال بالتشابه في الجوهر والنوعية والتصرفات بين روح الإنسان وروح الله، بل لايقول الغزالي بإطلاق اسم الجوهر على الله تعالى، حيث صرح في كتاب قواعد العقائد بأن الله تعالى: « في ذاته واحد لاشريك له، فرد لا مثيل له، صمد لا ضد له، منفرد لا ند له، واحدٌ قديم

لاأول له، أزليٌ لابداية له، مستمر الوجود لا آخر له » ثم قال: «وأنه ليس بجسم مصور، ولاجوهر محدود مقدر، وأنه لايماثل " الأجسام...، وأنه ليس بجوهر...، ولاعرض...ولايماثله موجود﴿ ليس كمثله شيء" ﴾ (158) .

وهكذا تبين أن ما أسندته الموسوعة إلى الغزالي لم يكن صحيحاً أيضاً، واللهالمستعان.

المبحث الثاني

"الله" في العقيدة الصحيحة في الإسلام

قبل أن نشرح عقيدة الإسلام في الله تعالى التي تطرقت إليها الموسوعة، لابد أن نضع أمام القاريء الكريم مجموعة من الأصول والضوابط والقواعد العامة في هذا الموضوع لتكون بمثابة مدخل له.

أولاً: مرجعية العقيدة الإسلامية : إن مما لامراء فيه بين جميع الباحثين (في أي علم) أن المنهج العلمي الصحيح في كل علم ومعرفة هو: أن تستقى المعلومات من مصادر ذلك العلم، أو المعرفة.

ويبنى على ذلك أن عقيدة الإسلام لابد أن تؤخذ من الكتاب والسنة، على ضوء قواعد اللغة العربية، وفهم السلف لهما من الصحابة والتابعين لهم بإحسان قبل ظهور البدع والضلالات، وبذلك يحافظ على صفاء العقيدة وربانيتها ونقائها.

فمن أراد أن يتعرف على عقيدة الإسلام، فعليه الرجوع إلى منهلها الصافي من الوحي المتلو ﴿القرآن﴾ والوحي غير المتلو ﴿ السنة﴾، مستفيداً من فهم السلف الصالح ومنهجهم في فهم الإسلام، فقد قال تعالى ﴿ فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا﴾ (159) .

ثانياً: العقيدة الإسلامية قائمة على النظر والفكر: والتدبر، والتعقل والبراهين العقلية الساطعة، ولذلك كان أسلوب القرآن هو التحدي بإتيان البراهين على مايقوله أعداء العقيدة:﴿ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾ (160) فاعتماد المسلمين على الكتاب والسنة لايعني البتة إهمال دور العقل في إبراز البراهين على صدق هذا الدين وعظمته بل إن القرآن الكريم تضمن أصول البراهين العقلية والحجج المنطقية السليمة، ولذلك نراه يأمر بالنظر، والتعقل، والتدبر، والعلم والتيقن والتفقه ونحو ذلك في مئات الآيات القرآنية، ولا نجد كتاباً آخر سواه أولى كل هذه العناية بهذه الأمور، بل إن القرآن الكريم

شن هجوماً شديداً على هؤلآء الذين أخذوا عقيدتهم تقليداً واتباعاً، فسفّه عقولهم، وسخر منهم، بل إن الإيمان الموروث تقليداً دون يقين واقتناع لايقبل عند المحققين [161].

فالعقل له دوره العظيم في الإسلام في إقامة الحجج على وجود الله تعالى، وصدق الرسالة، ونحو ذلك، لكنه مما لا مراء فيه أن دور العقل لايتجاوز إلى عالم الغيب وماوراء الطبيعة والبحث عن حقيقة الذات ونحو ذلك، لأن مصادر العقل تنحصر في المحسوس المادي، ولكنه يمكنه أن يحلل ويبني، من خلال المحسوسات، الأدلة على وجود خالقها، وبعد أن وصل العقل الإنساني إلى الإيمان بالله، وبصدق الرسالة، عليه أن يؤمن بكل ما أخبر به الصادق المصدوق، لأن خوضه في عالم الغيبيات دون الاهتداء بهدي الوحي الصادق سيؤدي إلى ضلاله وتعبه، ولذلك وجه الإسلام العقل، إلى ماهو مجاله، ليبدع في عالم الماديات.

ثالثاً: هذه العقيدة لاتعارض فيها : ولاتناقض بين النقل الصحيح والعقل السليم أبداً، وإذا وجد تعارض فما هو إلاتعارض في الظاهر، لكنه عند التدبر والتعمق ينكشف عدم التعارض وينجلي، وكذلك لاتعارض بين الآيات القرآنية بعضها لبعض بل هي تصدق بعضها لبعض، ولايمكن أن يضرب بعضها ببعض، وكذلك لاتعارض بين آيات القرآن والسنة الصحيحة تبينه، ولأنهما من مشكاة واحدة، ومن ينبوع واحد وهو ينبوع الوحي سواء كان متلواً وهو القرآن الكريم أو غير متلو وهو السنة النبوية المشرفة، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « أبهذا أمرتم، إنما هلك من كان قبلكم بهذا: ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنما نزل كتاب الله ليصدق بعضه بعضاً، لاليكذب بعضه بعضاً، انظروا: ما أُمِرْتُمْ به فافعلوه، ومانهيتم عنه فاجتنبوه »[162] وكل ذلك لأن عقيدة الإسلام منزلة من عند الله تعالى الذي خلق الكون كله، وخلق العقل، فكيف ينزل شيئاً يعارضه ماخلقه ﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ [163] ولذلك نرى القرآن الكريم يبدأ بلفظ «تبارك» في سورتين أحدهما تتحدث عن القرآن (وهي سورة الفرقان) والأخرى تتحدث عن الكون ودلالته على الله تعالى، وهي(سورة الملك) فقول في الأولى ﴿تبارك الذي نزل الفرقان...﴾ وفي الثانية ﴿تبارك الذي بيده الملك﴾ فكتاب الله المفتوح (من هذا الكون كله) يدل على الله تعالى، كما يدل عليه كتابه المقروء. ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ [164].

هذا وقد ألف شيخ الإسلام ابن تيمية سفراً ضخماً في أحد عشر مجلداً حول درء تعارض العقل والنقل [165] ، حيث رفض أصل وجود التعارض خلافاً لكثير من علماء الكلام الذين يذهبون، عند التعارض القاطع بين العقل والنقل، إلى القول بترجيح العقل، بينما يذهب بعض العلماء (ومنهم ابن تيمية) إلى استحالة هذا التعارض أساساً، وعدم تحققه أبداً في هذا الشرع الحنيف، ثم رد على المخالفين، وفصل القول في ذلك.

فهذه العقيدة منسجمة في أدلتها متآلفة في أحكامها، ومتناغمة في أسسها وأصولها، فهي وحدة واحدة لاتعارض فيها، ولاتناقض، فإن الميزان مع الكتاب، والله تعالى هو الذي أنزل الكتاب والميزان.

رابعاً: لاخلاف بين المسلمين على وجوب الايمان بكل ماجاء في الكتاب والسنة الصحيحة: إذ لايتم الإيمان إلا به، وكل من أنكر آية، أو سنة صحيحة متواترة أو ما علم من الدين بالضرورة ، فقد كفر بالإجماع [166].

وإنما أسباب الخلاف بينهم في باب العقيدة تعود الى مناهجهم في التأويل وعدمه، فمنهم من يرفض التأويل في آيات الذات والصفات، ومنهم من يؤول، ثم المؤولون منهم من يفتح باب التأويل على مصراعيه، ومنهم من يضيق، ومنهم من يتوسط، ويدخل في هذا الإطار النزعات الطبيعية في جميع الملل والفرق، وهي تفضيل النزعة العقيلة لدى بعض، وتفضيل النزعة النصية (النقلية) لدى الآخرين، إضافة إلى مناهجهم في قبول الأحاديث غير المتواترة في باب العقائد،أو في عدم العلم بالحديث نفسه، أو بثبوته وصحته وكيفية وصوله إضافة إلى دور التقليد والاتباع.

يقول الإمام أبو الحسن الأشعري: « فإن كثيراً من الزائغين عن الحق - من المعتزلة وأهل القدر - مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم ينزل الله به سلطاناً ولا أوضح به برهاناً، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين فخالفوا روايات الصحابة عن نبي الله... » [167].ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « وكثير منهم إنما ينظر من تفسير القرآن والحديث فيما يقوله موافقوه على المذهب، فيتأول تأويلاتهم، فالنصوص التي توافقهم يحتجون بها، والتي تخالفهم يتأولونها، وكثير منهم لم يكن عمدتهم في نفس الأمر اتباع نص أصلاً وهذا في البدع الكبار

مثل الرافضة والجهمية، فإن الذي وضع الرفض كان زنديقاً ابتدأ تعمد الكذب الصريح الذي يعلم أنه كذب... ثم جاء من بعدهم من ظن صدق ما افتراه أولئك وهو في شك منه، كما قال تعالى ﴿ وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب ﴾ [168] وكذلك الجهمية... » [169].

ويلاحظ كذلك أن غايات معظم الفرق كانت نبيلة في حد ذاتها، ولكنهم أخطأوا في وسائلها، أو في فهمها الحقيقي، فمثلاً كانت غاية الخوارج تأكيد الحاكمية لله تعالى، وهذه كلمة حق لم يفهموا حقيقتها ولا وسائلها المشروعة، وكان مقصودهم في تكفير مرتكب الكبيرة - كما قال ابن تيمية - اتباع القرآن باطناً وظاهراً، لكنهم غلطوا في فهمه، ولذلك فلايحكم بكفرهم [170] . وكذلك القدرية الذين يقولون بأن الإنسان خالق لأفعاله وينكرون القدر، كان أصل مقصودهم تعظيم الأمر والنهي والوعد والوعيد، لكنهم غلطوا في فهمه حيث لم ينظروا إلى الأدلة الأخرى التي ترجع الأمر كله إلى الله تعالى، وتثبت القدر، يقول ابن تيمية : «فعمرو بن عبيد وأمثاله لم يكن أصل مقصودهم معاندة الرسول (صلى الله عليه وسلم) كالذي ابتدع الرفض» وكذلك تأثر المرجئة سلبياً بالخوارج الذين كفروا مرتكبي الكبيرة، فقالوا : لن يضر مع الإيمان عصيان، كما لاينفع مع الكفر إحسان، وحتى المعتزلة كان هدفهم في الأول حماية العقيدة والرّد على أصحاب الفلسفة بنفس سلاحهم، حتى سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد،ولكنهم أفرطوا في تقديس العقل، وخاضوا في الكلام والفلسفة حتى آل أمرهم إلى ماهم عليه من نفي الصفات الذاتية مع إثبات الأسماء - كما سبق- ولذلك لم يحكم علماء السنة بكفر هؤلاء الفرق، بل أدخلوهم ضمن الفرق الاثنتين والسبعين التي تدخل ضمن أمة محمد (صلى الله عليه وسلم) لكنها ليست من الفرقة الناجية القائمة على منهج الحق الكامل [171] ، فليس التكفير من منهج السلف حيث لم يكونوا يحكمون على كفر أحد إلا إذا رأوا منه كفراً بواحاً غير قابل للتأويل.

خامساً: أصول الخلاف في العقائد بين الفرق الإسلامية:

تعود ،كما يقول الشهرستاني: إلى أربع قواعد هي الأصول الكبار.

الأصل الأول: الصفات والتوحيد فيها، وهي تشتمل على مسائل الصفات الأزلية إثباتاً عند جماعة، ونفياً عند جماعة، وبيان صفات الذات، وصفات

الفعل، ومايجب لله تعالى ومايجوز عليه، وما يستحيل في حقه (وفيها الخلاف بين الأشعرية والكرامية، والمشبهة، والمعتزلة وأهل الحديث).

الأصل الثاني: القدر والعدل فيه، وهي تشتمل على مسائل القضاء، والقدر والجبر، والكسب، وإرادة الخير والشر، والمقدور، والمعلوم إثباتاً عند جماعة، ونفياً عند جماعة (وفيها الخلاف بين القدرية، والنجارية، والجبرية، والأشعرية والكرامية).

الأصل الثالث: الوعد والوعيد، والأسماء والأحكام، وهي تشتمل على مسائل الإيمان، والتوبة، والوعيد، والإرجاء، والتفكير، والتضليل إثباتاً على وجه عند جماعة، ونفياً عند جماعة.(وفيها الخلاف بين المرجئة والوعيدية، والمعتزلة، والأشعرية والكرامية).

الأصل الرابع: السمع والعقل، والحاكمية والرسالة والإمامة، وهي تشتمل على مسائل التحسين والتقبيح، والصلاح والأصلح واللطف، والعصمة في النبوة، وشرائط الإمامة نصاً عند جماعة، وإجماعاً عند جماعة، وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص، وكيفية إثباتها على مذهب من قال بالإجماع.(وفيها الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة، والشيعة والخوارج والكرامية)[172].

سادساً: مما لانقاش فيه أن الأصل في الكلام دلالته على الحقيقة: وأنه لايصرف الى غير معناه الحقيقي إلا لقرائن مانعة، ولذلك لاينبغي العدول إلى التأويل إلا عند عدم إمكان حمل اللفظ على معناه الحقيقي، فلا يجوز الأخذ بعنق النصوص وليها حسب الأهواء، فلكل لغة قواعدها وضوابطها لايجوز تجاوزها أو الاستهانة بها.

وكذلك فكل لفظ وضع لمعناه في اللغة العربية ومن هنا فلا يجوز تعطيله، بل الأصل في الكلام التأسيس، وأن يحمل اللفظ على معنى جديد لايكون تأكيداً للفظ آخر[173].

ومن الجدير بالتنبيه عليه هنا أن اللغة العربية لها أساليبها، ودلالاتها من المجاز المرسل والعقلي، ومن الكناية والتشبيه والتمثيل والاستعارات ونحوها مما تكفلت ببيانه علوم البلاغة، وحتى ابن تيمية الذي تشدد في مسألة التأويل لم يمنع ذلك حيث يقول: ونحن لاننكر لغة العرب التي نزل بها القرآن في هذا كله -

أي في إطلاق اليد على القدرة والنعمة ونحو ذلك من حذف المضاف، والتخصيص بالعقل أو بالسمع- ولكن المتأولون حرفوا الكلم عن مواضعه، وألحدوا في أسمائه وآياته وتأولوا تأويلات دون دليل وحرفوا اللفظ عن ظاهره دون وجود دليل يمنع من حمله على ظاهره (174).

سابعاً: مما علم من هذا الدين بالضرورة أن سيدنا محمداً (صلى الله عليه وسلم) **قد بلغ الرسالة :** وبينها بياناً شافياً كافياً، فقال تعالى : ﴿ ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس﴾ (175).

فمن المجمع عليه أنه صلى الله عليه وسلم بين ما أنزل اليه وأوضح جميع الأحكام، ولم يترك أمته دون بيان شامل شاف كامل كاف، وهذا ما أوضحه القرآن نفسه في أكثر من آية حيث يقول تعالى: ﴿وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم ﴾ (176) ويقول ﴿ وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه﴾ ويقول:﴿ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننّه للناس ولا تكتمونه﴾ (177).

ومن هنا لايجوز أبداً أن يقول قائل : إن الرسول (صلى الله عليه وسلم) لم يبين أهم شيء في هذا الدين وهو العقيدة، والقول في الذات والصفات، لأن مهمته الأساسية ومهمة جميع الأنبياء هي بيان العقيدة الحقة والتوحيد الخالص، ومعرفة أسماء الله تعالى الحسنى وصفاته، ومن هنا فحينما نزلت هذه الآيات الخاصة بالصفات فهمها الصحابة على حقيقتها بما يليق بذات الله تعالى، وبالتأكيد لو استشكل عليهم شيء سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عنه فبينه لهم. يقول ابن تيمية:«إنه لايجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لامعنى له،ولا يجوز أن يكون الرسول (صلى الله عليه وسلم) وجميع الأمة لايعلمون معناه، كما يقول بذلك بعض المتأخرين، وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ سواء كان مع هذا تأويل القرآن لايعلمه الراسخون، أو كان للتأويل معنيان: يعلمون أحدهما، ولا يعلمون الآخر» (178) بل إن الصحابة تلقوا معاني القرآن من رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فقد قال أبو عبد الرحمن السلمي : «حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن : عثمان ابن عفان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما، أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي

(صلى الله عليه وسلم) عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً » [179].

وأيضاً: إن الرسول صلى الله عليه وسلم إذا تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته، فلابد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته، وأنه أراد به المعنى الفلاني، ولاسيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد، أو أن ينصب دليلاً يمنع من حمله على ظاهره، إما أن يكون دليلاً عقلياً ظاهراً مثل قوله تعالى ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ فإن كل أحد يعلم بعقله أن المراد: أو تيت من جنس ما يؤتاه مثلها، وكذلك قوله: ﴿خالق كل شيء﴾ يعلم المستمع أن الخالق لايدخل في هذا العموم. أو أن يكون سمعياً ظاهراً مثل الدلالات في الكتاب والسنة التي تصرف بعض الظواهر، فلايجوز أن يحيلهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى دليل خفي، وهو جاء للبيان [180].

ثامناً: إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها، وبما يليق بذات الله تعالى:

هو اعتقاد سلف هذه الأمة وأئمة الحديث والفقه والعقيدة. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « قد أمهلت كل من خالفني في شيء منها ثلاث سنين، فإن جاء بحرف واحد عن أحد من القرون الثلاثة التي أثنى عليها النبي (صلى الله عليه وسلم) ..يخالف ماذكرته فأنا أرجع عن ذلك، وعلى أن آتي بنقول جميع الطوائف عن القرون الثلاثة توافق ماذكرته: من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية، والأشعرية، وأهل الحديث والصوفية وغيرهم » فهذا المذهب هو مذهب جميع أئمة الهدى، ولكن أحمد ظهر به، لأنه ابتلي بالمحنة فالأمر كما قال بعض شيوخ المغاربة: المذهب لمالك والشافعي، والظهور لأحمد بن حنبل » [181] وقال أيضا: « ولاشك أن الناس يتنازعون: يقول هذا: أنا حنبلي، ويقول هذا: أنا أشعري، ويجري بينهم تفرق وفتن واختلاف على أمور لايعرفون حقيقتها، وأنا قد أحضرت اتفاق المذاهب فيما ذكرته، وأحضرت كتاب تبيين كذب المفترى فيما ينسب الى الشيخ أبي الحسن الأشعري رحمه الله تأليف الحافظ أبي القاسم ابن عساكر رحمه الله... وقد ذكر لفظه الذي ذكره في كتابه: الإبانة » [182].

ثم نقل ابن تيمية النقول عن الطبري والأشعري وابن عبد البر، وأبي عمر الطلمنكي، والقاضي عبد الوهاب، والقاضي ابن العربي، والقرطبي، حيث قال:

«وقد كان السلف» (رضي الله عنهم) نطقوا هم والكافة بإثباتها - أي الصفات كالاستواء على العرش ـ لله تعالى كما نطق به كتابه، وأخبرت به رسله. ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة، وخص العرش بذلك لأنه أعظم مخلوقاته، وإنما جهلوا كيفية الاستواء، فإنه لاتعلم حقيقته كما قال «مالك» (183).

تاسعاً : المنهج الصحيح في فهم العقيدة : القائم على فهم النص الشرعي على ضوء قواعد اللغة الصحيحة ومقتضى السياق والمقررات الشرعية في تنزيه الإله دون تحريف، ولاتشبيه، ولاتجسيم، على وجه يليق بجلال الله تعالى وكماله...، هو المنهج الذي ليس فيه تعارض ولاتناقض ولاتحكم، ولا إشكال، ولا قائم على ردود الأفعال في مسألة الذات والصفات، لأنه أثبت جميع الصفات التي نطق بها الكتاب والسنة الصحيحة دون تحريف، ولاتعطيل ولاتشبيه على وجه يليق بذات الله تعالى- كما سبق - بينما وقعت جميع المناهج الأخرى في تناقض، أو تحكم وترجيح بلا مرجح، إضافة، الى أن معظم أفكارها كانت ردود فعل لما أثاره الملحدون والدهريون والفلاسفة، واختلف أصحابها بين المثبتين والنافين، ولم يوفقوا في تخريج هذه القضية على وجه يرضي الدين والعقل (184).

فالأشعرية والماتريدية قد أثبتوا الصفات على أنها معان وراء الذات تستقل في مفهومها عنها، لكنها لاتفارقها من حيث الواقع، ثم اختلفوا فيما بينهم فوقفت الأشعرية عند صفات المعاني حيث قالوا بقدمها، وزيادتها على الذات، وأما صفات الفعل فقد قالوا بحدوثها، فوقعوا في تناقض مع أنفسهم حيث هم رسموا لأنفسهم مبدأ أن الله تعالى لاتقوم به الحوادث، وإن كانوا قد بذلوا محاولات في التوفيق بين الأمرين باعتبار أن صفات الفعل ليست زائدة، لكنهم لم يصاحبهم التوفيق في ذلك، أما الماتريدية فلم يتابعوا الأشعرية في ذلك حيث أثبتوا صفات الفعل وقالوا بقدمها ولكنهم أرجعوها الى صفة واحدة تسمى (التكوين)، غير أن الفريقين عادوا فاتفقوا على تأويل الصفات الأخرى كالوجه واليدين، والنزول والاستواء، كما سبق.

وهذه التفرقة بين الصفات ليس عليها دليل مقنع لا من الشرع ولا من العقل، بل هي تحكم وترجيح بلا مرجح، وذلك لأن جميع صفات الله تعالى ليست

كصفات البشر عند الجميع، فكما أن سمعه تعالى غير سمعنا، ووجوده غير وجودنا فكذلك بقية صفاته الأخرى كالخلق، والنزول والاستواء والوجه واليدين، ونحوها مما سبق، وكما أن ذاته ليست كذاتنا كذلك صفاته، إذن لماذا هذا التحكم والترجيح بلامرجح؟

وأما المعتزلة فقد أثبتوا الأسماء كالعليم والسميع والبصير، لكنهم لم يثبتوا لله تعالى صفات زائدة على الذات، وحينئذ وقعوا في إشكال خطير هو عدم التمايز بين مفهومي الذات والصفة، كما أن اعترافهم بأن الله عالم ليس له معنى في اللغة إلا الاعتراف بوجود أصل الاشتقاق وهو العلم، إضافة الى أن تصورهم في أن تعدد الصفات يؤدي إلى تعدد القدماء، دليل على أنهم لم يخرجوا عن إطار الخوف من ردود الفعل، ولم يفهموا المسألة حق فهمها، إذ أن صفات الشيء وإن كانت ليست ذات الشيء لكنها ليست غير الشيء بحيث تستقل عن الذات ويكون لها وجود مستقل في خارج الذات. فالذات واحدة والصفات متعددة، فأي مانع من ذلك، وقد صرح بهذا التعدد الرسول الكريم فقال: « إن لله تسعة وتسعين اسماً » [185] فهل تعدد الأسماء والصفات يعني تعدد الذوات؟ لا أعتقد أن أحداً يقول بذلك!

وأما الحشوية المجسمة فقد ضلوا ضلالاً أكبر حيث أثبتوا الصفات على وجه تقترب كثيراً من التصور المادي، بل صرح بعضهم بذلك، كما سبق.

وبذلك تبين أن مناهج المتكلمين في هذه القضية الخطيرة: (الذات والصفات) لم تكن موفقة، والغريب أن الجميع ينشد غاية نبيلة وهي التوحيد والتنزيه، حتى سمى المعتزلة أنفسهم بأنهم وحدهم أصحاب التوحيد، لكنهم نسوا أنفسهم بأنهم حقاً أصحاب نفي صفات حقيقة صرح بها الكتاب والسنة، لكنهم أولوها تأويلاً اقترب من التحريف، فلم يبق منهج متماسك إلامنهج السلف الصالح في فهم الصفات ، كما سبق.

عاشراً: هذا المنهج هو الذي ساعد المسلمين الأوائل على فتح البلاد والآفاق : وتعمير الأرض وبناء الحضارة، لأنهم لما آمنوا بربهم عن طريق الأدلة المقنعة والبينات، آمنوا بكتاب ربهم وسنة نبيهم، ولم يخوضوا في تفاصيل الذات والصفات، ولم ينشغلوا بما وراء الطبيعة والميتافيزيقيا التي تحدث

الجدل دائماً وتجلب الجدال والفرقة أبداً... لذلك استطاعوا أن يفتحوا العالم ويعمروا الكون، لأنهم عملوا بجميع عقولهم وكافة طاقاتهم، ولم يشغلوها بالجدل اللاهوتي، فما الذي استفاد المسلمون من هذه التفصيلات والتعقيدات الجدلية اللاهوتية في عالم الذات والصفات غير الفرقة والخلاف، واستهلاك العقول في غير ما هي خلقت له، بينما لو وجهت هذه العقول الجبارة من عقول المعتزلة وبقية الفرق إلى الإبداع في مجال العلوم التجريبية لكانت أبدعت وأينعت ثماراً كبيرة للأمة الإسلامية، فقد انشغلت الأمة بعضها ببعض بعد ترجمة الفلسفة الإغريقية اليونانية وتفرقت وتقاتلت، واستفاد منها المستبدون، وبدأت الدولة (كما في عهد المأمون ومن بعده) تفرض مذهباً معيناً بالقوة والإكراه ،كمذهب القول بخلق القرآن وبدأ الصراع يدب بين الدولة وبين العلماء وعامة الشعب، إلى أن عالجها الخليفة المتوكل فألغى هذه البدعة الشنيعة المفرقة..

فمنهج الإسلام في باب العقيدة قائم على العلم والاقتناع، ثم الإيمان والتصديق بكل ماجاء في الكتاب والسنة، وبعد ذلك توجيه العقول نحو مجالاتها الطبيعية في التعمير، والحضارة، دون إشغالها بما وراء الغيب وما وراء الطبيعة، ولذلك كان التقدم الحضاري الذي تحقق في ظل دولة الإسلام قفزة كبيرة قطعت مسافة كبيرة في وقت قياسي جداً لو قسناها بما كان عليه العالم قبل الإسلام، حتى بالنسبة للأمبراطورية الرومانية والفارسية (186).

فهذا المنهج هو الذي يحمي المسلمين من الاختلاف والتفرق، لأنه لو فتح باب التأويل في الأصول لكثرت التأويلات، وبالتالي الاختلافات وحينئذ لايكون تأويل واحد منهم أولى من تأويل الآخر، حتى لو كان أحسن لما سلم الأول للآخر، أو بالعكس، بينما الوقوف عند ظاهر الكلام وحقائقه بما يليق بذات الله يحافظ على مرجعية الكتاب والسنة ويخضع له جميع المؤمنين ﴿ فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما﴾ (187).

وقد بين الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) أن الأمم السالفة إنما هلكت بالمراء والجدال والدخول في ضرب آيات الله بعضها ببعض، ولذلك أمر أمته أن تسير على الصراط المستقيم وتنشغل بالعمل بدل الخوض في الجدل، وحذرهم أشد التحذير من ذلك - كما سبق- بل إن القرآن الكريم بين المنهج الصحيح في فهم

النصوص القرآنية، وهو أن يؤمن المؤمن بالكتاب كله، وأن يعمل بحكمه، وأن يؤمن بمتشابهه ويرجعه إليه، حيث قال تعالى: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب﴾ (188).

حادي عشر: آيات الصفات ليست من المتشابهات التي لايعلم تأويلها : بل هي من الآيات الواضحات من حيث اللغة والفهم، ولذلك لم يختلف فيها الصحابة الكرام، ولاتابعوهم بإحسان، وحتى المتشابهات من القرآن الكريم يعلم معناها الراسخون في العلم على الراجح من أقوال أهل العلم، وهو اختيار أكثر أهل السنة، إذ «لايجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لايفهم معناه، ولهذا لم يقل أحمد ولاغيره من السلف: إن في القرآن آيات لايعرف الرسول ولاغيره معناها، بل يتلون لفظاً لايعرفون معناه» . والنهي عن اتباع المتشابه إنما وقع على من يتبع المتشابه لابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وهذا هو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح في القرآن فلا يطلبون إلا المتشابه لإفساد القلوب وافتتانها، وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم والاهتداء، بل لأجل الفتنة، ولذلك عزّر عمر، رضي الله عنه، صبيغ بن عسل حينما سأله عن المتشابه، لأن قصده كان لابتغاء الفتنة وكذلك الحديث النبوي الشريف : "إذا رأيتم الذين يتبعون ماتشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم " (189).

يفهم منه ذم هؤلاء الذين لايتبعون إلا المتشابه لحاجة في أنفسهم لإحداث الفتنة والبلبلة في النفوس، يقول ابن تيمية:« وأما من سأل عن معنى المتشابه ليعرفه ويزيل ماعرض له من الشبه، وهو عالم بالمحكم متبع له مؤمن بالمتشابه لايقصد فتنة ، فهذا لم يذمه الله، وهكذا كان الصحابة يقولون رضي الله عنهم مثل الأثر المعروف عن معاذ بن جبل قال:« يقرأ القرآن رجلان فرجل له فيه هوى ونية يفليه فلي الرأس، يلتمس أن يجد فيه أمراً يخرج به على الناس، أولئك شرار أمتهم، أولئك يعمي الله عليهم سبل الهدى، ورجل يقرؤه ليس فيه هوى ولانية يفليه فلي الرأس، فما تبين له منه عمل به، وما اشتبه عليه وكله إلى الله، ليتفقهن فيه فقهاً ما فقهه قوم قط، حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة،

فليبعثن الله له من يبين له الآية التي أشكلت عليه، أو يفهمه إياها من قبل سنة.»[190]. فهذا معاذ يذم من اتبع المتشابه لقصد الفتنة، وأما من قصده للتفقه فيه، فقد أخبر أن الله يفقهه ويفهمه المتشابه فقهاً مافقهه قوم قط، والدليل على ذلك «كانوا إن عرض لأحدهم شبهة في آية أو حديث سأل عن ذلك كما سأله عمر، » وغيره، والدليل على ذلك إجماع السلف، فإنهم فسروا جميع القرآن، وقال مجاهد: «عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمته، أقف عند كل آية وأسأله عنها »، وتلقوا ذلك عن النبي (صلى الله عليه وسلام) كما قال أبو عبد الرحمن السلمي: «حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن:عثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا مافيها من العلم والعمل، قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً» ولذلك فالراجح عند المحققين أن العطف هو الأصح في قوله تعالى : ﴿ ... وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ فقد عطفت الواو « الراسخون» على لفظ ﴿ الله ﴾ من باب عطف المفرد على المفرد لامن باب واو الاستئناف وجملة (يقولون...) حال من المعطوف فقط وليست خبراً وهذه الآية نظير قوله تعالى: ﴿ للفقراء المهاجرين...﴾ ثم قال: ﴿ والذين تتبوؤوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم...﴾ حيث عطفت الواو «الذين» على « الفقراء » وأصبحت جملة « يحبون » حالاً عنه. [191].

وقالوا: لو لم يكن «الراسخون» معطوفاً على ﴿ الله ﴾ لما دلت الآية على ميزة لهم، لأن المؤمنين جميعاً يقولون : آمنا به كل من عند ربنا ، وإنما الميزة تظهر بأن يكون الراسخون يعلمون تأويله مع إيمانهم القوي، فكان إيمانهم به مع العلم أكمل في الوصف، ولذلك جاء عقب ذلك ﴿ ومايذكر إلا أولو الألباب﴾ حيث يدل على أن هنا تذكراً يختص به أو لو الألباب [192].

وقد ذكر البخاري في قوله تعالى ﴿والراسخون في العلم﴾:يعلمون تأويله، و﴿ يقولون آمنا به﴾ .

ومن الناحية العقلية، إنه لايعقل أن يكون في القرآن كلام غير مفهوم للرسول (صلى الله عليه وسلم) ولا لصحابته، أو واحد من أمته، وهناك فرق بين فهم الكلمة، وفهم الكيفية التي عليها الشيء ، فمثلاً نحن نفهم آيات الجنة ونعيمها وإن كنا لانفهم كيفية هذه النعمة، وكذلك أخبر الله تعالى بأن هناك نعيماً لانعلمه

نحن، ولكن الخطاب نفسه مفهوم، ولكن الذي نقصده هو أنه لايوجد في القرآن المنزل للتدبر في آياته آيات غير مفهومة لم يفهم معناها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ولا المؤمنون . يقول ابن تيمية « فهذا هو المنكر الذي أنكره العلماء...، وفرق بين ما لم يخبر به، أو أخبرنا ببعض صفاته دون بعض، فما لم يخبر به لايضرنا أن لانعلمه، وبين ما أخبرنا به، وهو الكلام العربي الذي جعل هدى وشفاء للناس، وقال الحسن: ماأنزل الله آية إلا وهو يحب أن يُعْلَمَ فيما أنزلت وما عني بها ؟ فكيف في مثل هذا الكلام ما لايفهمه أحد قط ... ثم إن هذا خلاف الواقع، فأحاديث النبي (صلى الله عليه وسلم) وكلام السلف في معنى هذه الآية ونظائرها كثير مشهور » (193).

ثاني عشر : إن المذهب الحق قائم على الوسطية في كل شيء:

وحينما ننظر إلى مواقف العلماء في الصفات نرى فيها إفراطاً وتفريطاً، فمنهم من عطّلَ النصوص الواردة في صفاته تعالى تعطيلاً كاملاً، فنفي عن الله تعالى صفاته كاملة، فجعل آيات الصفات وأحاديثها من المتشابهات، أو حملها على معاني بعيدة كل البعد عن حقيقتها الظاهرة، فقام يلوي عنق النصوص لياً، ما أنزل الله به من سلطان فهؤلاء هم المعطلة، ومنهم من أفرط بالتأويل، حتى بلغ التأويل منهم إلى مرتبة التحريف،ومنهم من وصل به الأمر إلى التشبيه والتجسيم، بينما أهل الحق مذهبهم قائم على هذه الوسطية، بين التعطيل والتحريف، وهو إجراء آيات الصفات وأحاديثها الصحيحة على مايفهم منها، حسب قواعد اللغة العربية على وجه يليق بذات الله تعالى، فهم من جانب نزهوا الله تعالى عن كل تشبيه وتجسيم ومشابهة لخلقه ﴿ليس كمثله شيء﴾ لافي ذاته ولا في صفاته، ومن جانب آخر أثبتوا لله تعالى صفاته التي هو أثبتها لنفسه في آيات كثيرة وأحاديث صحيحة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية:«أما كون إتيانه ومجيئه ونزوله، ليس مثل إتيان المخلوق ومجيئه ونزوله، فهذا أمر ضروري متفق عليه بين علماء السنة ومن له عقل، فإن الصفات والأفعال تتبع الذات المتصفة الفاعلة، فإذا كانت ذاته مباينة لسائر الذوات، ليس لها مثيل، لزم ضرورة أن تكون صفاته مباينة لسائر الصفات وليست مثلها ... ولا ريب أنه العلي العظيم فهو أعلى من كل شيء، وأعظم من كل شيء، فلايكون نزوله وإتيانه بحيث تكون المخلوقات تحيط به، أو تكون أعظم منه وأكبر، وهذا ممتنع » (194).

ومما ينبغي الإشارة إليه أن التأويل ليس مرفوضاً على الإطلاق، وإنما المرفوض منه ما لم يتحمله وجه من وجوه العربية الصحيحة، فمثلاً فحذف المضاف شائع في اللغة العربية، مثل قوله تعالى ﴿ واسأل القرية ﴾ أي واسأل أهل القرية، ولذلك أول أبو الفرج قوله تعالى : ﴿ ... إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ﴾ أي يأتي أمر الله ، بينما أنكر تأويل الاستواء بالاستيلاء، وأول أحمد - في رواية حنبل- ﴿ وجاء ربك ﴾ وجاء أمر ربك [195]، وكذلك قوله تعالى : ﴿ والذي هو يطعمني ويسقين . وإذا مرضت فهو يشفين﴾ [196] فليس المراد به أن الله يطعمه على سبيل الحقيقة المفهومة منه، وإنما المقصود أن الله تعالى هو السبب الحقيقي لكل ذلك، وهو المرجع والمآب، ولكل الخيرات، فمن الذي خلق كل الأسباب المؤدية إلى الإطعام؟ هو الله تعالى، والمقصود أن أساليب اللغة العربية الشائعة المستعملة عند العرب، يحمل عليها القرآن الكريم، ولايعتبر هذا من باب التأويل المذموم، فالمجاز (المرسل وغيره) والاستعارات والتشبيه ونحوها (مما تكفل به علوم البيان والمعاني والبديع) من التأويل المقبول، مادام هناك دليل عقلي أو سمعي يصرف اللفظ عن حقيقته إلى غيرها، كما في قوله تعالى : ﴿ الله خالق كل شيء﴾ [197] فالعقل يقتضي استثناء الخالق نفسه من «كل شيء» وهكذا.

ثالث عشر: حينما نتدبر القرآن الكريم والسنة الصحيحة نجد أنهما أسندا إلى الله تعالى الأفعال : كالخلق، والصفات كالسمع، وبعض الأشياء، كالوجه واليدين، والأصابع ونحوها، وبما أن الأفعال أيضاً نوعان، إما فعل متعد كخلق ورزق، أو لازم كاستوى وجاء، فيكون جماع هذا الموضوع أربعة أنواع:

النوع الأول: الصفات التي عبر عنها الله تعالى بالأفعال المتعدية، مثل خلق، ورزق وأمات، وأحيى، وهدى، وأضل، وبعث، وأرسل، وقضى، وبنى، وجعل، ونزل، وأخرج، وصور، ونحوها، مثل قوله تعالى ﴿ الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ﴾ [198] وقوله : ﴿ فقضاهن سبع سموات في يومين ﴾ [199] وقوله تعالى : ﴿ والسماء بنيناها بأيد﴾ و(الذاريات، الآية 47) قوله تعالى : ﴿ الله الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناءً وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم﴾ [200] وقوله تعالى :﴿ الذي جعل لكم الأرض قراراً والسماء

بناءً وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ﴾ [201] فهذه الأفعال لاخلاف بين المسلمين في إضافتها إلى الله تعالى وأنه الذي يخلق ويرزق ... الخ، ولكن ثار خلاف بينهم في أنه هل قام به فعل هو الخلق أو الرزق الخ ؟...أو بعبارة أخرى هل يثبت له صفة الخلق أو الرزق أم أن الخلق هو المخلوق ؟ وهذا فيه قولان لمن يثبت اتصافه بالصفات، أما الجهمية فقد نفوا الصفات والأسماء، وأما المعتزلة فهم أثبتوا الأسماء كالخالق والرازق ولكنهم نفوا الصفات، كما نفوا قيام الفعل به بطريق أولى.

وأما الذين أثبتوا الصفات لله تعالى فقد اختلفوا في الأفعال على رأيين: رأي يقول: لايقوم به تعالى فعل، ورأي يقول إنه تقوم به الأفعال.

الرأي الأول : للأشعري ومن وافقه من أصحابه، ومن أصحاب أحمد كابن عقيل، والقاضي أبي يعلي في قوله الأول، وغيرهما ، وعبروا عن هذه الصفات بالصفات الفعلية (في مقابل الصفات الذاتية).

الرأي الثاني : للسلف وجمهور مثبتي الصفات، بل ذكر البخاري في كتاب «خلق أفعال العباد » أن هذا إجماع العلماء، خالق، خلق، ومخلوق، وذكره البغوي: قول السنة، وذكره أبو نصر محمد بن اسحاق الكلاباذي في كتاب «التعرف بمذاهب التصوف» أنه قول الصوفية، وهو قول الحنفية حيث يسمونه بالتكوين، وقول القدماء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد، وآخر قولي القاضي أبي يعلي، كما هو قول الكرامية والهشامية من أهل الكلام [202].

النوع الثاني : الصفات التي عبر عنها القرآن الكريم أو السنة النبوية الصحيحة بأفعال لازمة من الاستواء، والمجيء، والنزول، ونحوها ، فالخلاف فيها أكبر، فنفاة الصفات كالجهمية والمعتزلة نفوها البتة، وحتى الذين أثبتوا الصفات قد اختلفوا في ذلك اختلافاً كبيراً على ستة أقوال - كما قال ابن تيمية- نذكر منها أهمها ، وهي:

القول الأول : قول المشبهة المثلة القائلة بإجرائها على ظاهرها المراد عند استعمالها للمخلوقين، فنزوله تعالى كنزولنا واستواؤه على العرش كاستواء الملك عليه، ولذلك إذا نـزل خلا منه العرش [203] . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

القول الثاني : إجراء النصوص على ظاهرها على وجه يليق به تعالى كما في سائر ما وصف به، فهو ﴿ليس كمثله شيء﴾ لافي ذاته ولا في صفاته، ولا

في أفعاله، فيقولون: ينزل الله تعالى نزولاً يليق بجلاله، ويأتي إتياناً يليق بجلاله، وجاء ربك مجيئاً يليق بجلاله، وهو عندهم ينزل ويأتي ويجيء، ولم يزل عالياً وهو فوق العرش، كما قال حماد بن زيد: هو فوق العرش يقرب من خلقه كيف شاء، وقال اسحاق بن راهويه: ينزل ولا يخلو منه العرش. قال ابن تيمية: «وتفسير النزول بفعل يقوم بذاته، وهو قول علماء أهل الحديث... وهو قول عامة القدماء من أصحاب أحمد».

القول الثالث : القول بأن الله لاينزل ولا يأتي لأن مثل هذه الصفات حادثة،ويؤول الآيات والأحاديث في هذا الباب، وهذا قول المعتزلة والأشاعرة، ماعدا الأشعري في قوله الأخير وابن كلاب وبعض أصحابه، والماتريدية ونحوهم(204).

القول الرابع : نفي الاستواء والنزول والإتيان والمجيء عن الله تعالى مع تفويض معانيها إلى الله تعالى (205).

القول الخامس : القول بالوقف: أي لاندري ما أراد الله بهذا.يقول ابن تيمية: « وعامة المنتسبين إلى السنة وأتباع السلف يبطلون تأويل من تأول ذلك بما ينفي أن يكون هو المستوي الآتي، ولكن كثير منهم يرد التأويل الباطل ويقول: ما أعرف مراد الله بهذا، ومنهم من يقول: هذا مما نهي عن تفسيره، أو مما يكتم تفسيره...، قال البغوي في تفسير قوله تعالى: ﴿ ثم استوى على العرش﴾ قال الكلبي ومقاتل : استقر. وقال أبو عبيدة: صعد. وأولت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء، وأما أهل السنة فيقولون: الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلاكيف يجب الإيمان به ويكل العلم فيه إلى الله تعالى ...، وروى عن سفيان الثوري والأوزاعي، والليث بن سعد وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك، وغيرهم من علماء السنة في هذه الآيات التي جاءت في الصفات المتشابهة: أمروها كما جاءت بلا كيف. وقال - أي البغوي- في قوله: ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ﴾ : الأولى في هذه الآية وفيما شاكلها أن يؤمن الإنسان بظاهرها، ويكل علمها إلى الله تعالى، ويعتقد أن الله منزه عن سمات الحدث، على ذلك مضت أئمة السلف وعلماء السنة... قال الكلبي : هذا من المكتوم الذي لايفسر ...، قال سفيان بن عيينة: كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه، ليس لأحد أن يفسره إلا الله ورسوله...

وهذه الآية أغمض من آية الاستواء، ولهذا كان أبو الفرج يميل الى تأويل هذا، وينكرون قول من تأول الاستواء بالاستيلاء...، وكان جماعة من السلف يمسكون عن مثل هذا، وقد ذكر القاضي أبو يعلى عن أحمد أنه قال: المراد به قدرته وأمره، قال: وقد بينه في قوله (أو يأتي أمر ربك) ولكن شيخ الإسلام ابن تيمية بين بأن هذا التأويل جاء أثناء المناظرة لهم يوم المحنة حينما اعترضوا عليه بقوله «تجيء البقرة وآل عمران») فقال : أي يجيء ثوابهما، كما في قوله ﴿ وجاء ربك﴾ أي أمره وقدرته، ثم إن هذا النقل الذي ذكره حنبل عن أحمد مخالف للنصوص المتواترة عنه في منعه من تأويل هذا، وتأويل النزول والاستواء ونحو ذلك من الأفعال، ولذلك أُوِّلَ هذا النقل على أنه من باب المعارضة، أو ضُعِّفَ لمخالفته لما نقل عنه غير ابنه حنبل من أصحابه، أو جعل هذا رواية عنه.

النوع الثالث: الصفات التي أثبتها الله تعالى لنفسه وجعلها ضمن الأسماء الحسنى، أو بعبارة أخرى جاءت عن طريق اسم الفاعل، أو الصفة المشبهة...، كالحي القيوم، فقد اتفق المسلون جميعاً على إثباتها له تعالى وأن له تعالى أسماءً حسنى، وأن الله عليم وعالم وحي الخ ...ولكنهم أيضاً اختلفوا هل تثبت لله تعالى صفات كصفة العلم، أو السمع أو البصر الخ... أم أن العالم هو عالم بذاته سميع بذاته بصير بذاته دون إثبات صفة العلم والسمع والبصر...الخ.

فالمعتزلة والجهمية نفوا ذلك، وأهل السنة جميعاً أثبتوا هذه الصفات، ولكنهم اختلفوا، فمنهم من أثبت سبعاً، ومنهم من أثبت ثماني، ومنهم، أثبت جميع الصفات الواردة في الكتاب والسنة الصحيحة، دون تأويل ولاتعطيل ولاتشبيه ولاتجسيم، على الوجه الذي يليق بذات الله تعالى[206] .

النوع الرابع:ما أثبته الله تعالى لنفسه أو رسوله الكريم له تعالى، من الوجه واليدين، والعينين ونحوها، فالخلاف فيها مثل الخلاف في النوع الرابع من حيث الجملة [207].

تقسيم آخر للصفات : ومن العلماء من قسم الصفات الى أربعة أنواع وهي:

1 . الصفات الذاتية كالسميع والبصير. وقد ذكرنا أقوال العلماء فيها في النوع الثالث.

2 . الصفات الخبرية التي أخبر الله تعالى عن نفسه، حيث أخبر أنه استوى على العرش، وأن له يدين، وأن له وجهاً، ونحو ذلك مما ذكرناه في النوع الثاني والنوع الرابع.

3 . الصفات الفعلية، وهي التي عبر الله تعالى عنها بالفعل، كما في النوع الأول والثاني. (وقد ذكرنا آراء أهل العلم فيها).

4 . والصفات السلبية مثل أنه ليس بجسم، ولاحادث ولاعرض، وليس كمثله شيء، إلى آخر ماتنفي عن الله تعالى من صفات النقص، وهذا محل اتفاق بين جميع المسلمين الصادقين، وأن الإيمان لن يتم إلا مع الإيمان بأن الله ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته.

تقسيم آخر للصفات إلى الصفات المعنوية، والمعاني، والصفات النفسية :

وهذا التقسيم ينبع أيضا من مذاهب العلماء أنفسهم، فالذين أثبتوا الأحوال (الواسطة بين الوجود والعدم) أثبتوا تلك الأنواع الثلاثة السابقة، والذين نفوها فليس عندهم إلا الذات وصفات المعاني.

فالصفات المعنوية صفات ثابتة للذات لاتتصف بوجود ولاعدم معللة بمعنى قائم بالذات، وعللها صفات موجودة قائمة بالذات موجبة لها حملاً، وأما المعاني فهي المعاني التي تؤخذ من كل صفة مثل العلم من العالم، وهكذا.

جاء في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى [208] : «وقدجعلها بعض المتأخرين ستة أقسام ضم الى هذه الثلاثة أخرى : وهي السلبية والفعلية والجامعة لجميع الأقسام، ولهم في تعريف هذه الأقسام عبارات.

أما الصفات السلبية فقالوا إنها عبارة عن كل ما يمتنع أن يوصف به الباريء جل وعلا، والتحقيق أنها عبارة عن نفي كل مايمتنع... الخ، وذلك كسلب الشريك والجسمية والعرضية ونحو ذلك، وقد تكون بعض السلوب جائزة في حقه تعالى ومنهم من يعبر عنها بالحدوث ، وذلك كعفوه تعالى وحلمه بعد الجناية، فإنه عبارة عن اسقاط العقوبة مع تحقق الجناية.

وأما الصفات النفسية فقيل إنها عبارة عن كل حال ثبتت للذات غير معللة، وقيل هي كل صفة إثبات للذات من غير معنى زائد على الذات، وقيل هي كل صفة ثبوتية زائدة على الذات لايصح توهم انتفائها مع بقاء الذات الموصوفة

بها، وهي في الحقيقة راجعة إلى شيء واحد، ويمثلون النفسية بكونه واجب الوجود أزلياً أبدياً وفيه نظر، والتحقيق رجوع هذه الصفات إلى السلب، وقد سبق ذلك والمحققون يرون أن الصفات النفسية لم يعرف منها شيء ، ولو عرفناها لكنًا قد عرفنا الذات ولايعرف الله إلا الله . أما الصفات المعنوية، فهي عبارة عن كل حال ثبتت للذات معللة بمعنى قائم بالذات، وقيل هي كل صفة لازمة للذات لأجل معنى قائم بالذات. أما صفات المعاني فهي عبارة عن كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكماً، وقيل هي المعاني الموجبة للأحوال، فبين المعاني والمعنوية تلازم عند أهل السنة تلازم العلة لمعلولها، وأما صفات الأفعال فهي عبارة عن صدور الآثار عن قدرته وإرادته جل وعلا، وأما الصفة الجامعة لجميع الأقسام: فهي عبارة عن كل صفة تدل على معنى يندرج فيه سائر الأقسام الستة، ومثال الصفات المعنوية كونه عالماً قادراً الى آخرها، ومثال صفات المعاني العلم والقدرة والإرادة والحياة الى آخر الصفات السبع أو الثمان، مثال صفات الأفعال خلق الله جل وعلا ورزقه واحسانه، منهم من يمثلها بالأسماء الدالة عليها كالخالق والرازق والمحيي والمميت، ومثال الصفات الجامعة، عزة الله تعالى وجلاله وعظمته وكبرياؤه ونحو ذلك».

رابع عشر: لايشترط لتحقق الإيمان العلم بكل ما في الكتاب والسنة حول الذات والصفات: وإنما يكتفي فيه بالتصديق الكامل بالله تعالى وبكل ما أخبر به الله ورسوله، وإن لم يفقه معناه، لكنه يكل معناه إلى الله تعالى، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « لاريب أنه يجب الإيمان بكل ما أخبر به الرسول، وتصديقه فيما أخبر به، وإن كان الشخص لم يفقه بالعربية ماقال، ولافهم من الكلام شيئاً فضلاً عن العرب، فلا يشترط في الإيمان المجمل العلم بمعنى كل ما أخبر به، وهذا لاريب فيه، فكل من اشتبه عليه آية من القرآن ولم يعرف معناها وجب عليه الإيمان بها، وأن يكل علمها إلى الله تعالى فيقول: (والله أعلم)، وهذا متفق عليه بين السلف والخلف، فما زال كثير من الصحابة يمر بآية ولفظ لايفهمه فيؤمن به وإن لم يفهم معناه » (209).

ولكن هذا لايعني أن هذه الآيات لم يفهمها أحد ممن سبق، أو أن القرآن به ما لايفهمه أحد من الناس، ولكنه بلاشك من لم يعلم فالسكوت له أسلم.

خامس عشر: لابد من التفرقة بين مايصدر من العلماء أثناء المناقشة والحوار والجدال، وبين ما يؤمن به ويقتنع :

قد يلجأ بعض العلماء عند المناقشة إلى مايسمى بـ «معارضة الفاسد بالفاسد» لأجل إلزام الخصم وإفحامه، دون أن يكون مقتنعاً به، وهذا ما أنا أحسست به عند اطلاعي على مناقشات علمائنا الأجلاء السابقين الذين كانوا حينما يناقشون الملحدين والمشبهين والمجسمين والمؤولين، يلجأون إلى بعض الأساليب والتأويلات التي لانراها لهم في الأحوال العادية. فهذا الإمام الجليل أحمد بن حنبل لما ناقش الزنادقة والجهمية وجادلهم وعارضوه ببعض الآيات والأحاديث أولها على رواية حنبل . بينما كان أحمد رحمه الله لم يكن يلجأ إلى التأويل، وهكذا العلماء الآخرون لاينبغي أن يؤخذ مذهبهم من خلال المناقشة والرد، فهذا الإمام الأشعري أفحم المعتزلة بنفس سلاحهم، ومع ذلك كان يدين بعقيدة السلف تماماً ،كما في الإبانة [210].

فلاشك أن للمناقشة والجدال كلاماً، وللوقت العادي كلاماً، فلا يجوز الخلط بينهما ، فكثير من علماء الكلام تجد آراءهم في علم الكلام غير آرائهم في التفسير وغيره، ومن هنا فيجب الاحتياط في نقل آرائهم والتأكد منها ، وأن لاتجزأ آراؤهم وتختذل .

* عقيدة المؤمن في الله جل جلاله:

لقد ذكرنا المنهج العلمي في معرفة عقيدة المسلمين، وبينا أنها لاتؤخذ إلا من منهلها الصافي وهو الكتاب والسنة الصحيحة.

فقد بين القرآن الكريم عقيدة المسلم في الله تعالى بأنها هي الإيمان عن اقتناع كامل وعن دليل، والتصديق التام بالله الذي خلق هذا الكون، وأنه المعبود بحق، فلا إله إلا الله الحي القيوم الصمد السميع البصير الواحد الأحد الذي لاشريك له في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله، و ﴿ ليس كمثله شيء ﴾، وأنه أحدٌ فردٌ صمدٌ ﴿ لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد﴾ وأنه هو الأول والآخر،والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم[211] ، وأنه ﴿ يعلم ما يلج في الأرض ومايخرج منها وماينزل من السماء ومايعرج فيها ﴾، ﴿ وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلاهو ويعلم مافي البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولاحبة في ظلمات الأرض ولارطب ولايابس إلا في كتاب مبين ﴾ [212]، وقد وصف نفسه في أعظم سورة

﴿سورة الاخلاص﴾ فقال تعالى : ﴿ قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد﴾ كما وصف ذاته في أعظم آية حيث يقول: ﴿ الله لاإله إلا هو الحي القيوم لاتأخذه سنة ولانوم له مافي السموات ومافي الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم مابين أيديهم وما خلفهم ولايحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولايؤوده حفظهما وهو العلي العظيم﴾ (213) فلله الأسماء الحسنى، والصفات العظمى تكفل بذكرها القرآن الكريم، والسنة النبوية الصحيحة ، وأن الله تعالى قد جمع فيما وصف به نفسه بين النفي والإثبات، فأثبت لنفسه صفات، ونفى عنه أشياء ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع العليم﴾ (214) كما وردت أحاديث صحيحة بإثبات بعض صفات، فهذه الصفات المثبتة في الكتاب والسنة الصحيحة يؤمن بها المؤمن، ويجريها على ظاهرها على وجه يليق بجلاله من غير تمثيل ولاتشبيه، ولا تحريف، ولا تعطيل ولكن دون معرفة الكيف لأن الكيف مجهول لنا ، كما سبق(215) .

فالإثبات كقوله تعالى ﴿ والله بكل شيء عليم ﴾ والنفي كقوله تعالى ﴿لاتأخذه سنة ولانوم ﴾ ومن الجدير بالتنبيه عليه أن النفي إنما يقتضي المدح إذا كان متضمناً لإثبات مدح، ولذلك لم يصف الله نفسه بنفي شيء إلا ويتضمن إثبات مدح مثل قوله تعالى : ﴿ ... لاتأخذه سنة ولانوم﴾ يتضمن كمال الحياة والقيام فهو مبين لقوله تعالى ﴿ الحي القيوم﴾ وكذلك قوله ﴿ ولايؤوده حفظهما﴾ أي لا يثقله، وذلك مستلزم لكمال قدرته وتمامها ، بخلاف المخلوق القادر فإنه يقدر على شيء بنوع من الكلفة والمشقة، وكذلك قوله تعالى ﴿ لايعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض﴾ يستلزم علمه بكل ذرة في السموات والأرض، وقوله تعالى ﴿ لاتدركه الأبصار﴾ مستلزم لكونه موجوداً لكنه لايحاط بالرؤية، وهذا هو السبب في أنه نفى الإدراك الذي هو الإحاطة ولم ينف مجرد الرؤية، لأن المعدوم لايرى وليس في كونه لايرى مدح، وإنما المدح في كونه لايحاط وإن رؤي، كما أنه لايحاط به وإن علم فكان نفي الإدراك متضمناً إثبات عظمته (216).

والمراد بالظاهر في قول السلف: هذه الصفات على ظاهرها ،مايظهر من اللفظ مع ملاحظة نسبته إلى الله تعالى، وليس المقصود به الظاهر المحسوس المنسوب إلى المخلوقات، فالظاهر يفهم من حقيقة اللفظ، ومن السياق واللحاق والجو الذي يعيش فيه النص، فظاهر أن الله سميع: أن له سمعاً لكنه ليس

كسمعنا الذي نسمع به من خلال جهاز السمع الموضوع في الرأس، وإنما السمع الذي يليق به ولاندرك كيفيته، لأن الله بين لنا بأنه ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ ومن جانب آخر فقد نطق بهذه الصفة القرآن الكريم أو السنة، ولايمكن أن يكون ظاهره كفراً أو باطلاً، وبذلك يرد على قول من قال: إنه لو أردنا ظاهر بعض آيات الصفات وأحاديثها لترتب عليه التجسيم والتشبيه وهو كفر وباطل، ذلك أن المستمع إن كان يظن أن ظاهر الصفات يعني تمثيل صفات المخلوقين وتشبيهها، فهذا الظاهر يجب أن لايكون مراداً، ولكن ظاهرها ماكان يليق بذات الله تعالى ويختص به، وحينئذ يجب أن يبقى هذا الظاهر،ولايجوز العدول عنه إلا إذا دلّ دليل يدل على النفي، وليس في العقل ولا السمع ماينفي هذا، فما دامت ذاته تعالى ليست مثل ذوات المخلوقين فجميع صفاته الذاتية والفعلية والخبرية ليست مثل صفات المخلوقين - كما سبق تفصيل الآراء في ذلك الغرض الأساسي في الإيمان بالذات والصفات وتحويل هذا الإيمان إلى العمل، والتربية، والسلوك والاستفادة من كل صفة من خلال آثارها، حتى يكون الإيمان بها فعالاً مؤثراً، أو بعبارة أخرى: العمل على ضوء مستلزمات هذا الإيمان، وبعبارة البلغاء نريد الأسلوب الحكيم في التعامل مع الصفات حيث يذكرون ذلك في قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾ [(217)] فهؤلاء القوم سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن كيفية الأهلة تمر بمراحلها ومافائدة محاقها وكمالها ومخالفتها للشمس، ولماذا يكون الهلال صغيراً للعيان في بداية الشهر، ثم يكبر، فبين الله تعالى لهم مايستفيدون من ذلك وهو رعاية المواقيت ومعرفة بداية الشهر وأوسطه وآخره، ومعرفة الحج، فأجابهم الله تعالى إلى ماهو خير من طلبهم، وينبههم إلى أن السؤال عن الغاية والفائدة هو أليق بحالهم، فكان الأولى بحالهم أن يسألوا عن الغرض والحكمة حتى يستفيدوا من الجواب عملياً.

فهذا هو منج القرآن الكريم في تربية الإنسان المسلم، وهكذا الأمر في مسألة الصفات، فالغرض الأساسي منها هو الإيمان الصادق بكل صفة من الصفات دون الخوض في السفسطات والفلسفات العقيمة، كما انشغل بها المتكلمون فجعلوا من العلاقة بين الذات والصفات قضية أساسية، وأثاروا حولها جدلاً عقيماً ومراءً ابتليت به هذه الأمة في تلك الفترة - كما ابتليت به الأمم السابقة فأهلكهم الله - فاختلفت وتنازعت وتفرقت إلى شيع وأحزاب، بل تطورت إلى

فتنة، وتعذيب لكثير من العلماء بسبب الالتزام بآراء معينة كما حدث في محنة الإمام المبجل أحمد بن حنبل، والبويطي، وغيرهما، فظهرت بسببها فتن كقطع الليل المظلم، أشغلت الأمة عن هدفها في التعمير والبناء.

فعلينا أن نستفيد من هذا الدرس القاسي، فنعود الى منهج القرآن في الإيمان بهذه الصفات، وكيفية الإفادة منها في العمل والسلوك في أن نبحث، بدلا عن العلاقة بين الذات والصفات، في العلاقة بين الإنسان وربه من خلال البحث عن مدلول كل صفة وآثارها، ومستلزماتها ومقتضياتها.

إن هذه الصفات هي في حقيقتها تعرف العبد بخالقه في كيفية عبادته له، واستعانته به، كما تعرفه بذات الله تعالى، وتبين له صفات كماله، وتنزيهه عن كل نقص، أو بعبارة أخرى فإن هذه الصفات تتضمن توحيد الله تعالى في ألوهيته، وربوبيته، وحاكميته، فيسند الأمر كله إلى الله تعالى، ويرجع إليه كل شيء، وكل ذرة في هذا الكون، وكل أمر وخلق ورزق، وأجل وهداية، فإليه المبدأ والمنتهى، وإليه يرجع الأمر كله، كما عليه أن تكون عبادته وخضوعه ودعاؤه وتضرعه لله وحده، فلا ركوع ولاسجود ولا انحناء إلا لله تعالى، بذلك يصبح مرفوع الرأس مرتاح البال راضياً بما هو عليه، صابراً على مايصيبه، شاكراً على نعمه، فلا حزن ولاغم على مافات، ولا بطر ولا فرح بما هو آت ﴿ لكيلا تأسوا على مافاتكم ولاتفرحوا بما آتاكم ﴾(218).

وتتلخص هذه المعاني كلها في شعار الإسلامي:﴿ لا إله إلا الله﴾ كما توضحها سورة الفاتحة التي أوجب الله تعالى قراءتها في كل ركعة من الصلاة ﴿الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ ولذلك، تحقيقاً لمعنى الألوهية والربوبية، يبدأ المسلم مباشرة بتنفيذ مقتضياتها فيرجع الهداية كلها والدعاء كله إلى الله تعالى فيقول: ﴿ اهدنا الصراط المستقيم...﴾.

ويترتب على الإيمان العميق بتوحيد الله تعالى في ربوبيته وألوهيته، أن الذي يتصف به تتحقق له وحدة النفس الإنسانية، فتتحد له جميع نوازعه مع فطرته السليمة، وتستقيم حياته وتتضافر قواه وصفاته النفسية والعقلية على أداء المهمة دون تردد ولا اضطراب، لأنها متجهة نحو هدف واحد، وخاضعة لرب واحد بيده كل شيء وهو على كل شيء قدير.

وأما المشرك، فتنازعه فطرته الكامنة في إشراكه، فتُبرِز له الإيمان بالله وحده في بعض الأحيان، ولاسيما عند الشدة والكرب الشديد، فيدعوه مخلصاً له الدين، فلما نجاه إلى البر، إذا هو يعود إلى شركه وآلهته، فيتخذ مرة إلهه هواه، ومرة المال والجاه، والشهوات، وهكذا تتنازعه النزعات المختلفة، فهل هذا يكون مثل رجل تمكن التوحيد في قلبه وعرف الغاية الواحدة والهدف الواحد؟! ﴿ضرب الله مثلا رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلاً الحمد لله بل أكثرهم لايعلمون﴾ (219).

وهكذا الأمر في أسماء الله تعالى وصفاته كالعالم والسميع والبصير، والغفار، إلى آخر أسمائه الحسنى وصفاته العلى، فعلى المسلم أن يقف عند كل صفة فيؤمن بها، ويدعو بها. ثم يستفيد منها تربوياً وسلوكياً، وفي تقوية الصلة بينه وبين الله تعالى، وهذا مايشير إليه قوله تعالى ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ فحينما تطلب المغفرة تناديه بالغفور الغفار، ويكون لديك أيضا المغفرة، ثم تناديه بالرحيم، لابد أن يكون عندك الرحمة بخلقه، يقول الرسول (صلى الله عليه وسلم) : «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء» وربما يكون في ذلك مكمن السر في أن الله تعالى وصف الإنسان ببعض أسمائه كالعليم والحليم،والرؤوف والرحيم ونحوهما ، ولذلك يقول النبي (صلى الله عليه وسلم)، في الحديث الصحيح المتفق عليه : « إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة» وفي رواية لمسلم « ... من حفظها » وهو المراد بالإحصاء، ولاشك أن المقصود بالحفظ وهو أن يحفظ المسلم هذه الأسماء ويدعوه بها ، ويتقرب من خلالها إلى الله تعالى، ويعمل بمقتضاها ، وهكذا كان الصحابة الكرام، ماكانوا يحفظون عشر آيات إلا فقهوا مافيها ، وعملوا بها- كماسبق- وهكذا الأمر في أسماء الله الحسنى وصفاته العلا(220) .

فمن خلال هذه الصفات تتمكن في القلب عقيدة قوية، وإيمان عميق وتتحقق معاني رائعة، وقيم عليا ، ومثل عظيمة، فمثلاً من خلال الإيمان العميق بأن الله تعالى بيده كل شيء، وأنه المحيي والمميت والرزاق وأن بيده الأجل، والرزق تصبح شخصية المسلم قوية عزيزة سعيدة لايخاف إلا من الله، ولايخاف في الله لومة لائم، وحينئذ يقارع الظلم والظلمة دون خوف من قطع الرزق، أو موت، ولايهاب الموت، فيسارع إلى ساحات الجهاد ، لأنه يتيقن حق اليقين بأن

وجوده في ساحات الجهاد لن يقرب أجله، فالأجل واحد لايتقدم ولا يتأخر، وهكذا الأمر في بقية الصفات، إضافة إلى أن هذه الصفات الإلهية تدور بين الجلال والجمال، وبين الرحمة والمغفرة، واللطف والإحسان، وبين القوة والهيمنة والكبرياء والجبروت، فعند ذكر صفات القوة والهيمنة والشدة يزداد خوف المسلم، ويخشع قلبه، ويقشعر جلده فيلين الى ذكر الله، وحينما يذكر الله تعالى بأنه شديد العقاب وأن أخذه أخذ عزيز مقتدر، يذوب قلب المؤمن خوفاً ووجلاً، ويمتلىء بالرحمة فلا يسعه إلا البكاء من ذلك اليوم الشديد، وحينما ينظر إلى صفات الجمال والرحمة، والمغفرة والرحمة والإحسان والبر واللطف، يزداد طمعه في مغفرة الله تعالى له ورحمته، فيكون دائماً بين الخوف والرجاء، وهذا هو المقصود، كما يقول تعالى في وصف المومنين الصادقين : ﴿ إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجداً وسبحوا بحمد ربهم وهم لايستكبرون. تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ومّما رزقناهم ينفقون﴾ (221).

القرآن كلام الله، وقد تجلى الله تعالى فيه لعباده بصفاته ،فتارة يتجلى في جلباب الهيبة والعظمة والجلال، فتخضع الأعناق وتنكسر النفوس ، وتخشع الأصوات، ويذوب الكبر كما يذوب الملح في الماء.

ـ وتارة يتجلى في صفات الجمال، والكمال، فيستنفذ حبه من قلب العبد قوة الحب كلها ، بحسب ماعرفه من صفات جماله ونعوت كماله، فيصبح فؤاد عبده فارغاً إلاّ من محبته، فتبقى المحبة له طبعاً لا تكلّفاً.

ـ وإذا تجلى بصفات الرحمة، والبر، واللطف، والإحسان، انبعثت قوة الرجاء من العبد، وانبسط أمله، وقوي طمعه، وسار إلى ربه حادي الرجاء يحدو ركاب سيره، وكلما قوي الرجاء جدّ في العمل.

ـ وإذا تجلى بصفات العدل، والانتقام، والغضب، والسخط، والعقوبة، انقمعت النفس الأمارة بالسوء، وبطلت أو ضعفت قواها من الشهوة والغضب، واللهو واللعب، والحرص على المحرمات، وانقضت أعنة رعونتها ، فأحضرت المطية حظها من الخوف، والخشية، والحذر.

ـ وإذا تجلى بصفات الأمر والنهي، والعهد، والوصية، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وشرع الشرائع، انبعثت منها قوة الامتثال والتنفيذ لأوامره، والتبليغ لها ، والتواصي بها ، وذكرها وتذكرها والتصديق بالخبر، والامتثال للطلب، والاجتناب للنهي.

- وإذا تجلى بصفة السمع، والبصر، والعلم، انبعثت من العبد قوة الحياء،فيستحي من ربه أن يراه على مايكره، أو يسمع منه مايكره، أو يخفي في سريرته مايمقته عليه، فتبقى حركاته، وأقواله وخواطره، موزونة بميزان الشرع، غير مهملة ولامرسلة تحت حكم الطبيعة والهوى.

- وإذا تجلّى بصفات الكفاية، والحب، والقيام بمصالح العباد وسوق أرزاقهم إليهم، ورفع المصائب عنهم ونصره لأوليائه، وحمايته لهم، ومعيّته الخاصة لهم، انبعثت من العبد قوة التوكل عليه، والتفويض إليه، والرضا به، وفي كل مايجريه على عبده ويقيمه، فيه ممّا يرضى به هو سبحانه.

- وإذا تجلى بصفات العز والكبرياء، أعطت نفسه المطمئنة ما وصلت إليه من الذل لعظمته، والانكسار لعزّته، والخضوع لكبريائه، وخشوع القلب والجوارح، فتعلوه السكينة والوقار في قلبه ولسانه، وجوارحه وسمته [222].

* **التوحيد:**

وهو أهم ركن من أركان العقيدة الحقة، وبه جاءت الرسل، ونزلت لأجله الكتب، من بدء الرسالة إلى الرسالة الخاتمة، فقال تعالى:﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾[223] ، قال تعالى : ﴿ شرع لكم من الدين ماوصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولاتتفرقوا فيه كبر على المشركين ماتدعوهم إليه..﴾ [224].

بل إن الشرك هو أعظم مشكلة عانى منها الإنسان ، وعانى منها الأنبياء والمرسلون مع أقوامهم، وذلك لأن أكثر الناس يؤمنون ولكنهم يشركون بالله، إما شركاً أكبر، أو أصغر ،قال تعالى : ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴾ [225].

والتوحيد يراد به إفراد الله تعالى وتنزيهه عن كل شريك في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله، فهو الواحد الأحد الفرد الصمد، ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ وأن جميع الأمر والخلق والهداية والعبادة له وحده لاشريك له في الخلق والأمر.

والتوحيد يقتضي التوحيد في ثلاثة أمور وهي: التوحيد في ذاته وصفاته، والتوحيد في ألوهيته، والتوحيد في ربوبيته [226].

أولاً: توحيد الذات والصفات، وهو الإيمان بأن الله واحد لاشريك له ولا مثيل له في ذاته وفي صفاته ﴿ليس كمثله شيء﴾ وعبرت سورة الإخلاص، وآية الكرسي عن هذا التوحيد، وكذلك كثير من الآيات والأحاديث الأخرى، كما سبق.

ثانياً : توحيد الربوبية، أي تفرد الله تعالى بأنه رب العالمين، وأنه الخالق المالك المدبر المستحق وحده للحمد والشكر والذكر والدعاء والرجاء والخوف، وهذا النوع من التوحيد يؤمن به كثير من الناس حتى الذين يشركون بالله، حيث يعترفون بأن الله هو الخالق لكل شيء، حيث يقول تعالى في عقيدة المشركين المتناقضة: ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾ ، ويقول : ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض، أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحيّ من الميت ويخرج الميت من الحيّ ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون﴾[227].

وهذا النوع المعترف به عند الأكثرية، أو عند كل من له فطرة يجعله القرآن أساساً للاعتراف بألوهية الله تعالى وتوحيدها ، ولذلك نجد أن قوم نوح وهم أقدم أمة في التاريخ لم ينكروا وجود الرب حيث قالوا : ﴿ماهذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة﴾[228] ولذلك دعاهم نوح، عليه السلام، الى عبادة الله وحده ، فقال لهم: ﴿ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره﴾ وكان جواب قومه: ﴿وقالوا لاتذرن آلهتكم ولاتذرن وداً ولاسواعاً ولايغوث ويعوق ونسراً﴾[229] وهكذا بقية الأقوام التي أرسل الله إليهم الرسل.

ثالثاً: توحيد الألوهية، ومعناه: الاعتقاد الجازم بأن الله سبحانه هو الإله الحق وأن غيره باطل، فلا إله إلا الله، وأنه لايستحق أحد الانقياد والاستسلام والركوع والسجود إلا الله تعالي ، فملاك الأمر في باب الألوهية، حسب الآيات القرآنية، يعود إلى اتخاذه معبوداً وولياً له، ونصيراً، وكاشفاً عنه السوء، وقاضياً لحاجته ومستجيباً لدعائه، وقادراً على أن ينفعه ويضره.

وهذا النوع هو الأساس المكينُ في التوحيد وبه يمتاز المؤمنون عن المشركين، ولذلك تركزت الدعوات الحقة عليه، فقال تعالى : ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾[230] ، وقد كان المشركون يؤمنون بأن الله تعالى خالق السموات والأرض، ومع ذلك كانوا يشركون به في الألوهية والعبودية والخضوع والانقياد ، فبرهن الله تعالى على أنهم في تناقض واضح لأن الذي

يستحق الخضوع إليه هو الذي بيده السلطة المطلقة، والأمر والخلق، فقد برهن القرآن ببراهين واضحة أنه لايملك جميع السلطات والصلاحيات في هذا الكون كله، إلا الله تعالى وحده، فالخلق مختص به، والنعمة كلها بيديه، والأمر له وحده، والقوة والحول في قبضته، وكل مافي السموات والأرض عبد له قانت له مطيع لأمره طوعاً أو كرها، ولاسلطة لأحد سواه، ولا ينفذ فيهما إلا حكمه، فإذا كان الأمر كذلك، فهو وحده الذي يستحق العبادة والخضوع والاستسلام والدعاء إليه والاستجارة والاستعانة به والامتثال له دون غيره من الآلهة الباطلة، ولذلك يقول الله في القرآن : ﴿ أفمن يخلق كمن لايخلق أفلا تذكرون ﴾ [231]

ويقول: ﴿ والذين يدعون من دون الله لايخلقون شيئاً وهم يخلقون ﴾ [232]

وهكذا آيات كثيرة تربط بين الأمرين الأساسين، كما في سورة فاطر 3، والأنعام 101،46 ، 102 ، والقصص 7، 73 ، وسبأ 22 ، 23 ، والزمر 5 ،6 والنمل 20، 4، والفرقان 2، والبقرة 165 ، والأحقاف، 4 ، 5 ، والأنبياء 22 ، 2 والمؤمنون 91، والإسراء 42، 43 .

يقول المودودي : «ففي هذه الآيات وغيرها لاتجد إلا فكرة رئيسية واحدة ألا وهي أن كلا من الألوهية والسلطة تستلزم الأخرى ، وأنه لافرق بينهما من حيث المعنى والروح، فالذي لاسلطة له لايمكن أن يكون إلهاً ولاينبغي أن يتخذ إلهاً، وأما من يملك السلطة المطلقة فهو الذي يجوز أن يكون إلهاً وهو وحده ينبغي أن يتخذ إلهاً، وذلك لأن حاجات المرء التي تتعلق بالإله، أو التي يضطر المرء لأجلها أن يتخذ أحداً إلهاً له، لا يمكن قضاء شيء منها من دون وجود السلطة، ولذلك لامعنى لألوهية من لاسلطة له، فإن ذلك مخالف للحقيقة، ومن النفخ في الرماد أن يرجع إليه المرء ويرجو منه شيئاً» [233] .

• أكد القرآن الكريم في باب الألوهية على معان أساسية :

1 ـ أن أعمال قضاء الحاجات، وكشف الضر، والتوفيق والنصر، والرقابة والحماية، والإجارة والإعاذة، وإجابة الدعوات، كلها من خصائص الألوهية الحقة، فلا يجوز التهاون بها ولا إسنادها إلى غير الله تعالى ممن لا سلطة له حقيقة في أمر الخلق والأمر والتدبير في هذا الكون، فقد خاطب القرآن في أكثر من آية هؤلاء المشركين وبيّن لهم أنهم لو فكروا في هذه الأمور التي في ظاهرها سهلة، لتبين لهم أن قضاءها مستحيل من غير أن تتحرك لأجله عوامل لاتحصى في ملكوت السموات والأرض، فمثلاً إن غرفة من الماء الذي تشربونه، أوحبة من

القمح الذي تأكلونه يعمل لتحقيقها الكون كله، فما أدراكم إذن بعمل كل من الشمس والأرض والرياح والبحار قبل أن تتهيأ لكم هذه وتصل إلى أيديكم، فقضاء حوائجكم يتطلب سلطة قادرة على الخلق والتحريك وتصريف الرياح وإنزال الأمطار، بل يتطلب القدرة على تدبير نظام هذا الكون بأسره.

2 ـ ويبين القرآن أيضاً من خلال البراهين الساطعة أن هذه السلطة غير مجزأة، بل هي غير قابلة للتجزئة فلا يمكن أن تكون السلطة في أمر الخلق بيد إله وفي أمر الرزق بيد إله آخر، أو أن تكون بعض المجرات والكواكب بأيدي إله والبقية الأخرى بيد إله آخر ...وهكذا ﴿ لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾[234] ﴿ ولعلا بعضهم على بعض ﴾ [235] وكذلك لايمكن أن يكون الإنشاء في يد واحد، والمرض والشفاء في يد آخر، والموت والحياة بيد ثالث، فإنه لو كان الأمر كذلك لما أمكن لنظام هذا الكون أن تقوم له قائمة، إذاً لابدأن تكون جميع السلطات والصلاحيات بيد حاكم واحد يرجع إليه الأمر كله في السموات والأرض وما بينهما، فإن نظام هذا العالم الدقيق يقتضي أن يكون الأمر كله بيد إله واحد.

3 ـ فإذا ثبت أن السلطة في تدبير الكون كله بيد الله وأن هذه السلطة غير قابلة للتجزئة فيترتب على هاتين المقدمتين نتيجة حتمية وهي أن الألوهية - بكل مايفهم منها - مخصوصة بهذا الإله الذي له الخلق والأمر والربوبية، وأنه لايشاركه أحد فيها أبدا فلا إله إلا الله، ولا يملك أحد من دونه أن يغيثك، أو يستجيب لدعائك أو يكون حامياً لك ونصيراً، أو ولياً ووكيلاً أو يملك شيئاً من النفع والضرر، وأنه لاينتقل جزء من الأمر والحكم ونحوهما إلى غير الله تعالى. ويرتبط بالألوهية توحيد الحاكمية لله تعالى فلا يمكن أن يكون أمر التشريع للبشر، وهدايتهم للصراط المستقيم إلا بيد الله تعالى، ولذلك لم يترك البشرية منذ أن خلق آدم ، حيث بيّن له طريق الخير وطريق الشر. فقال تعالى:﴿ قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون ﴾[236].

فالذي وضع النظام لهذا الكون هو الذي وضع التشريع للإنسان وبيّن له الطريق المستقيم، وبما أن التشريع له خطورته القصوى على حياة الفرد والمجتمع والأمم، تكفل الله تعالى به، بل هو حق من حقوقه له الحق والأمر وعلم الغيب فهو وحده قادر على إرسال تشريع ينظم أمور الخلق، فقال تعالى : ﴿إن الحكم إلا لله﴾ [237] وقال

تعالى: ﴿ فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾ (238) وقال تعالى: ﴿ أفحكم الجاهلية يبغون ﴾ وقال تعالى: ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون . الظالمون ... الفاسقون ﴾ ولذلك اعتبر التشريع الذي قام به الأحبار والرهبان من تحريم ما أحل الله، وتحليل ما حرمه الله، من الشرك، فقال تعالى : ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ﴾ (239).

ولأهمية توحيد الألوهية ظلت معظم الآيات تؤكد وتبرهن عليه، بل إن الفترة المكية تكاد تركز على هذا الجانب الأهم، وتقرير قضية العقيدة الكبرى طوال ثلاثة عشر عاماً، وشاء الله تعالى أن تكون هي التي تتصدى لها الدعوة منذ اليوم الأول للرسالة، وأن يبدأ الرسول صلى الله عليه وسلم أولى خطواته في الدعوة إلى أن يشهدوا أن لاإله إلا الله، وأن يعرفهم من خلال مدلولات هذه الكلمة أن توحيد الألوهية وإفراد الله تعالى بها معناه نزع السلطان الذي يزاوله الكهان ومشيخة القبائل والحكام، ورده كله إلى الله. وقد فهمت العرب ذلك وأيقنت أنه بمثابة ثورة على السلطان الأرضيّ الذي يغتصب أولى خصائص الألوهية، ثورة على الأوضاع التي تقوم على قاعدة من هذا الاغتصاب، وخروج على السلطات التي تحكم بشريعة لم يأذن بها الله تعالى ، ولذلك عارضوا هذه الدعوة معارضة شديدة.

*** عقيدة المسلم نابعة عن علم ودليل واقتناع:**

من المتفق عليه عند الجميع أن عقيدة الإسلام تقوم على الأدلة العقلية المقنعة، والبراهين والحجج المنطقية السليمة التي تلزم المخالف وتفحمه، فقد تضمن القرآن الكريم أصول جميع الأدلة والبراهين التي يستدل بها على وجود الله تعالى، وعلى وحدانيته، ولم يكتف القرآن الكريم بذلك، بل أورد جميع حجج الكفرة الماديين والدهريين الملحدين والوثنيين، وغيرهم، ثم ردّ عليهم، وهذا أكبر دليل على هذا المنحى الإقناعى وعلى أن حجج الكفر واهية لاتقف أمام حجج الحق والإيمان، ولذلك أمر الله تعالى بالنظر والفكر والتدبر والتعقل وتحصيل العلم اليقين، وعدم اتباع التقليد والعقائد الموروثة، دون علم ونظر، بل نفى هؤلاء الذين اتبعوا آثار آبائهم بجهل وتقليد، وسفه أحلامهم، فقال تعالى: ﴿ ... مالهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون. أم آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون.

بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون. وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ﴾ [240].

فقد ناقشهم القرآن فيما قالوا وفي مصدر قولهم، هل هو العقل والعلم واليقين ؟ :﴿ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾ [241] وها هو النقل الصحيح المأخود من الرسل بهذا الكتاب، ولما لم يستطع المنكرون أن يقيموا هذا ولا ذاك، بيّن لهم القرآن بأن مصدر عقيدتهم التقليد الفاسد، والاتباع الأعمى، وهكذا كان شأن جميع الأمم السابقة حينما أنكرت الحق.

وهذه العقيدة الإسلامية تقوم على العلم، ولذلك يذكر القرآن الكريم أن أولي العلم يشهدون بوحدانية الله تعالى حيث يقول تعالى: ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط ﴾[242] ويقول: ﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾[243] ، فلا غرو في ذلك، فإن هذه الرسالة قد نزلت أول آية منها يأمر الله تعالى فيها بالقرآن والعلم : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم، علم الإنسان مالم يعلم ﴾ [244] بل جعل الله تعالى عمق خشيته محصوراً في العلماء الذين تعرفوا على صنع الله في الكون وفي الجبال والبحار والرياح والأمطار، فقال تعالى : ﴿ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود ، ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى اللَّهَ من عباده العُلَمَاءُ إن الله عزيز غفور ﴾ [245].

فالعقيدة الإسلامية تزداد رسوخاً في عصر العلم، فكتاب « الله يتجلى في عصر العلم » الذي يتضمن ثلاثين بحثاً أثبت فيها أصحابها العلماء من مختلف التخصصات الإيمان بالله تعالى، ووصلوا إلى اليقين بالله تعالى من خلال علومهم واختراعاتهم واكتشافاتهم.

فالعلم أساس الإيمان، بل هو أساس التكليف الشرعي، ولذلك أمرنا الإسلام بالنظر إلى الكون للتعرف على الخالق، وصفات كماله، وعظمته التي لايبلغ العقل مداها، يقول الدكتور محمد عبد الله دراز: « إن ظاهرة التدين تستند في أصلها إلى مبدأين مرتكزين في بداهة العقول، وهما قانونا السببية والغائية، إن هذين

القانونين متى فهما على كمالهما انتهيا إلى أسمى العقائد الدينية: عقيدتي التوحيد والخلود، وإن عقائد الشرك والوثنية والغباء إنما هي وليدة ضرب من الغفلة، أو الكسل العقلي، يقف بها في بعض الطريق.

أما قانون السببية، فيقرر أن شيئاً من الممكنات لايحدث نفسه من غير شيء، ولأنه لايحمل في طبيعته السبب الكافي لوجوده ولايستقل بإحداث شيء، لأنه لايستطيع أن يمنح غيره شيئاً لايملكه هو، كما أن الصفر لايمكن أن يتولد عنه عدد إيجابي فلابد له في وجوده وفي تأثيره من سبب خارجي، وهذا السبب الخارجي إن لم يكن موجوداً بنفسه احتاج إلى غيره، فلامفر من الانتهاء إلى سبب ضروري للوجود يكون هو سبب الأسباب (من خلال بطلان الدور والتسلسل).

أما قانون الغائية، فمن موجبه أن كل نظام مركب متناسق مستقر لايمكن أن يحدث عن غيرقصد، وأن كل قصد لابد أن يهدف إلى غاية، وأن هذه الغاية، إذا لم تحقق إلا مطلباً جزئياً إضافياً منقطعاً، تشوقت النفس من ورائها إلى غاية أخرى .. حتى تنتهي إلى غاية كلية ثابتة هي غاية الغايات » [246].

بل إن الإسلام قد دعا إلى تحقيق اليقين بمراتبه الثلاث وهي: علم اليقين، (أو العلم اليقيني) الذي يتحقق من الأدلة القطعية كالبرهان العقلي، والخبرالمتواتر (القرآن والسنة المتواترة) الذي يكون دلالته قطعية، وعين اليقين الذي يراد به العلم الحاصل من خلال المشاهدة، كعلمنا بالجنة بعد رؤيتهايوم القيامة إن شاء الله.

ثم يأتي بعد ذلك حق اليقين الذي يراد به العلم الحاصل من الذوق والملابسة، كعلمنا بالجنة بعد دخولها والتنعم بما فيها، وقد أخذت هذه المراتب من قوله تعالى:﴿ كلا لوتعلمون علم ليقين لترون الجحيم . ثم لترونها عين اليقين ﴾ [247] ومن قوله تعالى:﴿ وإنه لحق اليقين ﴾ [248] يقول ابن القيم في مدارج السالكين :« فالمراتب ثلاث :علم يقين يحصل عن الخبر، ثم بتجلي حقيقة المخبر عنه للقلب، أو الصبر حتى يصير العلم به عين يقين، ثم يباشره ويلابسه فيصير حق يقين، فعلمنا بالجنة والنار الآن علم يقين، فإذا أزلفت الجنة للمتقين في الموقف، وبرزت الجحيم للغاوين وشاهدوها عياناً، كان ذلك عين يقين» [249] .

وفي ذلك دعوة من الإسلام إلى الترقي بمدارج اليقين للوصول إلى أعلى قممه، وذروة سنامه، ولذلك كان المصطفون الأخيار يطلبون من الله تعالى ذلك للترقي من علم اليقين بالخبر إلى عين اليقين بالشهود، فطلبه أبو الأنبياء إبراهيم

عليه السلام فقال: ﴿ رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ﴾ (250) وطلبه كذلك موسى، عليه السلام ،فقال: ﴿ رب أرني أنظر إليك ﴾ (251).

وقد أوجب الإسلام الاعتماد على اليقين في أمور العقيدة مادام ذلك ممكنا، ولذلك ذم هؤلاء الذين يتبعون الظن، فقال تعالى: ﴿ ومالهم به من علم إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لايغني من الحق شيئا ﴾ (252) يقول :﴿ وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون ﴾ (253).

* النقل ليس في مقابل العقل مقابلة تضاد:

من المصطلحات الشائعة العقل والنقل، ويقصد بالنقل ماثبت عن طريق الخبر الصادق" كتاب الله وسنة رسوله الثابتة، وبالعقل ماثبت بالأدلة النظرية القائمة على التحليل والتدبر والتفكر الإنساني.

هذا ماشاع، ولكن التحقيق أن هذه المقابلة اصطلاحية، ولامشاحة في الاصطلاح - كما قالوا - ولذلك لاينبغي أن يفهم أن هذه المقابلة بينهما تعني التعارض بينهما والتناقض والتضاد، بل إن كثيراً من الأمور التي ذكرها النقل أدلة عقلية في حد ذاتها، فالآيات القرآنية تبرهن على وجود الله وتوحيده بالأدلة العقلية، نعم إن النقل يتضمن بعض الأمور الغيبية، كصفات الجنة والنار لايدركها العقل، المجرد، ولكنه لايحكم على استحالتها، بل هي ممكنة في ذاتها، فيجب على العقل بعد ما آمن بالله تعالى، أن يؤمن بالغيب ويصدق بكل ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم.

* منهج القرآن في تثبيت العقيدة:

يرتكز القرآن، في مخاطبة الكفرة الملحدين والوثنيين ونحوهم، على منهج شامل لايعتمد على الجانب العقلي المجرد فحسب، ولا على التجارب والمشاهدة والماديات المحسوسة فقط، ولا يخاطب ملكة بعينها، بل يعتمد على جميع الوسائل المؤثرة والمثيرة لما في كامن النفس، فيستوعب ملكات المخاطبين، ومايؤثر فيهم بأسلوب رائع، قد يتعدد فيه الخطاب حول موضوع واحد حسب المقتضى وحسب قدرات المخاطبين، فيقرر مرة : ﴿ قل هو الله أحد﴾ ويقول في

مقام آخر: ﴿لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ [254] . حيث بنى التوحيد على ما يترتب على التعدد من الفساد والخراب، والدمار، بل إن النصوص القرآنية يستفيد منها كل واحد حسب فهمه وقدراته الذهنية، وفي ذلك إعجاز لايتوفر لأي نص آخر.

ونرى القرآن الكريم في مقام الاستدلال على وجود الله تعالى ينتزع، من العالم الواقعي المشاهد في الآفاق والأنفس والظواهر الكونية والإنسانية، مقدمات أدلته التي تدفع الإنسان الى التأمل والنظر فيمن حوله ليصل بداهة إلى تصديق مايريده القرآن . فلنتدبر معاً الآيات الآتية :﴿ الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى يدبر الأمر يُفصّلُ الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون . وهو الذي مدّ الأرض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغُشي الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون .وفي الأرض قطعٌ متجاوراتٌ وجناتُ من أعناب وزرعٍ ونخيل صنوان وغير صنوان يُسقى بماء واحد ونُفضّلُ بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقومٍ يعقلون﴾ [255].

فالقرآن الكريم يعتمد على هذه الظواهر الكونية والإنسانية والمشاهد في الآفاق والأنفس، ليصل من خلالها إلي تثبيت العقيدة الحقة، فيخاطب العقل والشعور، والفطرة والوجدان، بل يخاطب كل كيان الإنسان فيحركه ليهتز أمام الأدلة المقنعة حتى يعترف بوجود الله تعالى وبوحدانيته. فلنتدبر أيضاً قوله تعالى: ﴿ أمَّن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً أإله مع الله بل أكثرهم لايعلمون .أمَّن يُجيب المضطرّ إذا دعاهُ ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع الله قليلاً ماتذكرون. أمنٌ يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يُرسل الرّياح بشراً بين يدي رحمته أإله مع الله تعالى الله عما يشركون. أمَّن يبدأ الخلق ثم يعيدهُ ومن يرزقُكم من السماء والأرض أإله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾ [256].

وهكذا يهز المشاعر، ويحرّك العقول، ويستثمر الفطر السليمة ويجيش المشاعر، معتمداً على الوقائع المقنعة، وبأساليب مختلفة.

بينما اعتمدت مناهج المتكلمين في إثبات الله تعالى على دليل جوهر الفرد ، أو الجزء الذي لايتجزأ الذي يبنى على أن الجوهر الفرد لايخلو من

أعراض، فما دامت حادثة فالجوهر حادث، وكل حادث له محدث، فالعالم له محدث قديم حتى لايقع دور وتسلسل، وكذلك استعملوا دليل الإمكان. وقد انتقد الكثيرون المقدمات التي يبني عليها هذان الدليلان، ولذلك فالمنهج الصحيح في الاستدلال هو منهج القرآن الكريم القائم على السببية والغائية، وعلى الاعتماد على المحسوسات والمشاهدات في الآفاق والأنفس للوصول الى الخالق الواحد، وعلى الفطرة والمشاعر والوجدان وجميع ملكات الإنسان لتحريكها وإثارتها للتفكر والتعقل والتدبر والنظر للوصول الى الحقيقة الكبرى، فيذكر القرآن كما رأينا الوقائع المحسوسة ذات الظواهر المتعددة بحيث لايمكن إنكارها، ثم يخاطب الإنسان للتأمل والتفكر في هذه المظاهر حتى لايبقى معه مجال للإنكار، إلاإذا كان معانداً، كما يؤكد في آيات أخرى على هذا المعنى عن طريق الخلق فيقول: ﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون. أم خلقوا السموات والأرض بل لايوقنون. أم عندهم خزائن ربك أم هم المصيطرون أم لهم سلم يستمعون فيه فليأت مستمعهم بسلطان مبين ﴾ [257] (سورة الطور الآيات 35 ـ 38). حيث تفترض هذه الآيات عدة افتراضات مرفوضة عقلاً وفكراً ووجداناً. حيث تفترض وجود إنسان مخلوق، فمن خالقه؟ هل خلق من غير سبب وعلة؟ هذا مرفوض عقلاً وشرعاً، إذن فمن الخالق؟ هل هو الإنسان نفسه؟ فهذا مع أنه مستحيل لم يدعه أحد. إذن الخالق هو الله تعالى، ثم ينتقل من الإنسان إلى عالم أكبر وهو خلق السموات والأرض بما فيهما من مجرات، وشموس ونجوم، وكواكب، فمن خلقها؟ ومن بيده الخزائن؟.

ومن بيده القدرة والسيطرة على هذا الكون؟ وهكذا يخاطب الإنسان بكل ملكاته وقواه ليذعن لمنطق قدرة الله والاعتراف بوجود الواحد القهار، ولاسيما أن منطق الإيمان مركوز في النفوس، وأن الفطرة السليمة كامنة في العقول والوجدان والمشاعر.

وكذلك في نطاق التوحيد، يسوق القرآن الكريم التجارب الواقعية التي مرت بها البشرية من تعدد الحكام في بلد واحد الذي يترتب عليه الاختلاف والنزاع، وبالتالي الفساد والدمار، فقال تعالى: ﴿ لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ وهذا ماسماه المتكلمون برهان التمانع كما يخاطب الله تعالى العقول والنفوس والمشاعر والوجدان لتتحرك نحو الاعتراف بوحدانية الله تعالى، وذلك في كثير من الآيات التي تتحدث عن أدلة مقنعة لكل عاقل، بل إنها تتحداهم

بالإتيان ببرهان على ذلك، فيقول تعالى، بعد سرد عدة آيات دالة على وحدانية الله : ﴿ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾ (258).

فالقرآن الكريم يربط بين الكون كله وبين العقيدة الصحيحة، فيجعل كل ذرة من ذراته ومظهر من مظاهره آية على وجود الله تعالى ووحدانيته، كما يخص الإنسان نفسه وما فيه من أسرار وعجائب للاستدلال على الإيمان به تعالى ووحدانيته، وهكذا يرتبط هذا المنهج بالاكتشافات العلمية الدقيقة في آفاق الكون كله وبالأخص في مجال الأرض وطبقاتها وما أخرجته من أثقال وأسرار، وفي نطاق البحر وما اكتشف منه من أسرار، وفي نطاق الإنسان وما اكتشف منه في آفاق النفس وأسرارها، كل ذلك يكوّن المنهج القرآني في الاستدلال على وجود الله تعالى ووحدانيته وصفات كماله وتنزيهه عن كل نقص.

* **ديننا علم وعلمنا دين:**

ومن الأمور المتفق عليه عند المسلمين أنه لاتعارض أبداً بين الدين والعلم، فديننا علم، وعلمنا دين، حيث يقوم ديننا على العلم والعقل والإقناع، وأن التعلم من الفروض العينية بخصوص مايتعلق بالضروريات في الدين، ومن فروض الكفايات إذا كان يتعلق بمصالح العباد والبلاد.

وفكرة التعارض بين الدين والعلم راجت في العصور الوسطى في البيئة المسيحية التي حاربت العلم، وأقامت محاكم التفتيش للعلماء - كما هو معروف، ولكن مع الأسف الشديد حملها إلينا أعداء الإسلام في الخارج والداخل، مع الهيمنة الغربية والاستعمار، ليبعدوا المسلمين عن دينهم، وليبينوا لهم أن التجارب الماضية شاهدة على أن دينهم سبب تأخرهم، بينما الحق أن ديننا دين العلم والقراءة والنظر، ولم يستطع أحد أن يسجل على الإسلام أنه تصطدم حقيقة من حقائقه مع حقيقة علمية ثابتة، ولايمكن أن يحدث مثل ذلك أبداً. لأن كلتيهما من عند الله تعالى. ولذلك أثبت العالم الفرنسي الدكتور «موريس بوكاي» أن الرسالة الوحيدة التي تتفق حقائقها العلمية، وليس فيها تعارض وتناقض هي القرآن الكريم وحده دون التوراة والإنجيل المليئين بالأخطاء التاريخية والعلمية، وذلك في كتابه القيم: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم - ط . دارالمعارف بالقاهرة - وأثبتت الدراسات العلمية الجادة في جميع المجالات تهافت أدلة الماديين والدهريين وتفاهتها، وخرافة الصدفة والقول بعدم فناء المادة، بل دلت بوضوح على وجوب

وجود خالق أزلي، بل إن جمهور علماء النفس يقررون وجود الإدراك الفطري لدى الإنسان الخاص بالسببية والشعور بالتبعية والحدس اللانهائي، بل إن البحوث العلمية اليوم تكشف حقائق إيمانية رائعة، مثل أبحاث « كريسي موريسون» في كتابه « العلم يدعو إلى الإيمان» حيث ساق سبعة أسباب للإيمان بالله تعالى، و«الكسيس كاريل» في كتابه «الإنسان ذلك المجهول »، وغيرهما كثيرون.

ولذلك ذكر علماؤنا قانون الوفاق بين النصوص الشرعية والعقل، فأنكر المحققون - ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية - أن يكون هناك أساسا تعارض بين العقل السليم والنقل الصحيح، حتى ألف كتابه القيم المسمى: « درء تعارض العقل والنقل» في أحد عشر مجلداً، ردّ فيه رداً مقنعاً على قانون جماعة من المتكلمين القاضي بأنه « إذا تعارضت الظواهر النقلية والقواطع العقلية، فإما أن يجمع بينهما وهو محال، لأنه جمع بين النقيضين، وإما أن يردا جميعاً، وإما أن يقدم السمع على العقل، وهو محال، لأن العقل أصل النقل، فوجب تقديم العقل ثم النقل، وإما أن يتأول، وإما أن يفوض» فردّ عليهم هذا القانون رداً مفصلاً[259] حيث ذكر أن الكلام على هذه الجملة بنى على بيان ما في مقدمتها من التلبيس، فإنها مبنية على مقدمات :

أولها: ثبوت تعارضهما.

والثانية: انحصار التقسيم فيما ذكره من الأقسام الأربعة.

والثالثة: بطلان الأقسام الثلاثة.

وتلك المقدمات الثلاث باطلة، وذلك لأنه إذا قيل: « تعارض دليلان السمع والعقل» فالواجب أن يقال: لايخلو إما أن يكونا قطعيين أو ظنيين، أو أحدهما قطعياً والآخر ظنياً.

فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما سواء كانا عقليين، أو سمعيين أو أحدهما عقلياً والآخر سمعياً، وهذا متفق عليه بين العقلاء، لأن الدليل القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله، ولايمكن أن تكون دلالته باطلة، ومن هنا فإذا تعارض دليلان ظاهرهما أنهما قطعيان، فلابد من إعادة النظر للوصول إلى أن أحدهما أو كليهما ليس قطعياً البتة.

وإذا تعارض دليلان أحدهما قطعي والآخر ظني، فيجب تقديم القطعي، سواء كان عقلياً أم سمعياً ، على الظني، وهذا باتفاق جميع العقلاء، فإن الظن لايرفع اليقين.

وإن كانا ظنيين فإنه يصار إلى طلب ترجيح أحدهما على الآخر، فأيهما ترجح هو المقدم، سواء كان سمعياً أو عقلياً، بل إن بعض المحققين يرجحون الدليل الظني في الدين على الدليل الظني في العقل، إلى أن يثبت الدليل العقلي ويتحول إلى دليل يقيني، أو ينهار، وذلك لأنه يجب علينا أن يكون ولاؤنا لما لدينا من الكتاب والسنة.. يقول الشيخ الغزالي في هذا الموضوع: « إن ولاءنا لما لدينا من كتاب وسنة يقتضي أن نرجح ما عندنا حتى يبت الزمن في النظرية العلمية، فربما يثبت بطلانها، وإما تحولت إلى حقيقة راسخة وعندئذ قدمناها على الظني الذي لدينا » [260].

وقد عقد البروفيسور الدكتور مراد هوفمان (سفير ألمانيا المسلم) في كتابه «الإسلام كبديل » فصلاً جيداً حول الإيمان والعلم، ذكر فيه جملة من النصوص التي تدل على التزاوج الشامل بين الإيمان والعلم، وألف في ذلك الكثيرون.

• حق الله تعالى وحق العبد :

لقد دلت النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة أن حق الله تعالى على عباده هو الإيمان به، وتوحيده، وعبادته، والإيمان برسله وكتبه، وبكل ما أنزله، وما جاء به محمد (صلى الله عليه وسلم) والالتزام بشريعته التزاماً عن اقتناع وتسليم[261] فقال تعالى: ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ [262] وقال ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدو ا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾ [263] وقال تعالى : ﴿ وقضى ربك أن لاتعبدوا إلا إياه ...﴾ [264] وقال تعالى: ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ... ﴾ [265]:وقال : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾ [266].

وأما حق العبد على الله تعالى، فهذا فضل من الله وتفضل، وهو أن يدخله الجنة مادام عابداً لله تعالى موحداً، فقد روى البخاري ومسلم وغيرهما بسندهم عن معاذ قال: « كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم على حمار فقال لي : يامعاذ هل تدري حق الله على عباده، وما حق العباد على الله؟ قلت : الله ورسوله أعلم قال: فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله أن لايعذّب من لايشرك به شيئاً... » وروى البخاري بسنده عن

أبي هريرة عن الـــنبي صلى الله عليه وسلم قال : «من آمن بالله ورسوله وأقام الصلاة وصام رمضان كان حقاً على الله أن يدخله الجنة ... » فهذه الأحاديث تشير إلى قاعدة عظيمة في الإسلام وهي قاعدة الحقوق المتقابلة، حتى شاءت حكمة الله تعالى أن تكون بينه وبين عباده حقوق متقابلة، وفي ذلك نصوص كثيرة [267] .

• فوائد الالتزام بالعقيدة الإسلامية:

أولاً: إن هذه العقيدة الشاملة واضحة تلبي جميع التساؤلات التي كانت تطرح في السابق وفي الميتافيزيقا حول المبدأ، والمصير والهدف من خلق الكون، والجواب عن الأسئلة التي تثور حول الإنسان: من أين جاء ؟ وكيف جاء؟ ولماذا جاء؟ وإلى أين يذهب في نهاية المطاف؟ ومن ذا الذي جاء به من العدم والمجهول؟ ومن الذي يذهب به ؟ ومامصيره بعد الموت ؟ ومن أنشأ هذا الكون كله؟ وكيف أنشيء ؟ وما العلاقة بين الخالق والمخلوق؟[268] .

فقد أجاب القرآن عن كل هذه التساؤلات جواباً شافياً، وفي ذلك اطمئنان للنفس، وسكينة وسكنى لها، ودفع للقلق والاضطراب الذي تعاني منه المجتمعات الجاهلية حيث كثر فيها الانتحار. فقال تعالى :﴿ الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴾ [269]، وكذلك في هذه الأجوبة اختصار للطريق الطويل الذي سلكه الفلاسفة وعلماء اللاهوت وما وراء الطبيعة والميتافيزقا وخاضوا فيه مئات السنين، وأجهدوا فيه عقولهم ولم يصلوا إلى النتائج المطلوبة - كما هو معروف - وبذلك أراد الإسلام أن يوجه هذه العقول بعد اطمئنانها واقتناعها إلى الإبداع في مجالاتها التجريبية، وتدخل في العالم المادي بكل طاقاتها وليس ببعض طاقاتها.

ثانياً : في توحيد الألوهية والربوبية الحقة، واسناد الأمر والخلق والعبودية والبشرية إلى الله، تخليص للبشرية جمعاء من الطواغيت والسلطات الأرضية التي تطغى وتتكبر وتتجبر، ففي التوحيد إذلال للإنسان وإخضاع له لله تعالى وحده، وحينئذ يتحرر الإنسان تحرراً كاملاً، لأنه لا أحد يستطيع إخضاعه وإذلاله بعد ماخضع للواحد القيوم الخالق القادر على كل شيء، الذي تخضع له الحياة .

فالعابد لله تعالى يتحرر تماماً حينما يسجد لله تعالى، عن كل سجدة لغيره، لأنه يعلم أن خلقه وأمره ورزقه وأجله وجاهه وماله، كله بيد الله تعالى،

إذن لماذا يخضع لغيره؟ ولماذا يسجد لغيره؟ ولماذا لايتوكل على الله وحده،مع أخذه بجميع الأسباب المتاحة؟ فمسألة القضاء والقدر - كما سبق- تعتبر من أهم الأسباب الموجبة لقوة شخصية المسلم وإيجابيتة وعدم قلقه واضطرابه وعدم انهياره أمام المصائب الجسام والأحداث الضخام، وأمام المسرات والأفراح، فيكون، كما قال الله تعالى ﴿ لكيلا تأسوا على مافاتكم ولاتفرحوا بما آتاكم ﴾ (270).

ثالثاً: إن أي تغيير شامل ناجح في الدنيا والآخرة لن يتحقق إلا من خلال العقيدة الصحيحة ، وهذا هو منهج الإسلام وتجربة قدوتنا محمد صلى الله عليه سلم، حيث أمره الله تعالى أن يثبت العقيدة الصحيحة في نفوس الرعيل الأول، ويعمل لأجلها كل مافي وسعه، لأنه إذا تقررت العقيدة الحقة في النفوس يسهل تحقيق كل شيء، حيث إن الرسول صلى الله عليه وسلم لما أرسل كان العرب،والعالم كله، يعانون من أمراض عقائدية خطيرة، ومن أمراض اجتماعية ، ومن أمراض أخلاقية، فكان بإمكان محمد صلى الله عيه وسلم أن يعلن دعوته إصلاحية تتناول تقويم الأخلاق وتطهير المجتمع، وتزكية النفوس، وتعديل القيم والموازين، بل ربما لو أعلنها كذلك لما عانده الكثيرون بل ساندوه في دعوته، ومع ذلك فقد أمر الله تعالى رسوله أن يبدأ بإعلان، ﴿ لاإله إلا الله ﴾ الذي لاقى معارضة كبيرة، بسبب أن هذه الدعوة تمس عقيدتهم وسلطانهم وتقاليدهم التي ورثوها ، لأن الله يعلم، وهو العليم الحكيم،أن بقية الطرق- غير العقيدة - لن تحقق الهدف المنشود ، ولن تحدث التغير الجذري المطلوب، بل إن الأخلاق لاتقوم إلا على أساس من عقيدة في الموازين والقيم، وفي السلطة الإلهية التي ترتكن إليها هذه الموازين والقيم، كما تقرر الجزاء. ولذلك لما تقررت هذه العقيدة بعد الجهد الشاق وتحرر الناس من سلطان الطاغوت والشهوات ، وثبتت في القلوب ﴿ لاإله إلا الله ﴾ سهل عليهم الاستجابة لكل خير، والابتعاد عن كل شر، وتطهرت الأرض من طواغيت الرومان والفرس، لا ليتقرر فيها سلطان العرب، وإنما ليتقرر فيها سلطان الله، وليتطهر المجتمع من الظلم الاجتماعي بجملته. وقام النظام الإسلامي يعدل بعدل الله ويزن بميزان الله، ويرفع راية العدالة الاجتماعية، وتطهرت النفوس والأخلاق، وزكت القلوب والأرواح، دون الحاجة الى الحدود والتعازير إلا لمرضى النفوس، وارتفعت البشرية في نظامها وأخلاقها، وفي حياتها كلها، إلى القمة السامقة. لقد تم كل هذا بصدق وحق، لأن الذين أقاموا هذا الدين في صورة دولة نظام وشريعة

وأحكام، كانوا قد أقاموا دولة الإسلام من قبل في ضمائرهم وقلوبهم وفي حياتهم، في صورة عقيدة وخلق وعبادة وسلوك.

ولذلك، لما تمكنت العقيدة في النفوس سهل عليها تنفيذ أوامر تعالى ونواهيه بكل يسر ودون الإحساس بالمشقة، لأنها استسلمت لله تعالى حقاً فقبلت بشوق وفرح وسرور تشريع الإسلام، حتى وإن كانت أحكامه صعبة على النفوس في ظاهرها. لقد أبطل الله تعالى كل عادات العرب الجاهلية، من العصبية والتفاخر، والخمر والميسر والزنا ونحوها، بآيات استسلموا لها، فحينما قال الله تعالى: ﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾ [271] ثم قال لهم: ﴿فهل أنتم منتهون﴾ [272] أجابوا جميعاً نعم يارب انتهينا. كل ذلك بينما الحكومات الأرضية تنفق المليارات لأجل تحقيق مكافحة المخدرات، والآثار المرضية لتناول الخمور، ومع ذلك لاتستطيع القضاء عليها.

فالتغير الجذري يبدأ حقيقة بعد تحقيق العقيدة الحقة في النفوس، بعد تحقيق العقيدة الفعالة المؤثرة الدافعة للعمل والسلوك، فهذا هو الطريق الصحيح لمن يريد التغيير في واقعنا، والله المستعان. فالله نسأل أن يجعل أعمالنا كلها خالصة لوجهه الكريم، وأن يحفظنا عن الخطأ والزلل في العقيدة والقول والعمل.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه إلى يوم الدين.

الهوامش (ومن خلالها مصادر البحث)

(*) **يراجع في تفصيل هذا الموضوع:**

القول الفصل شرح الفقه الأكبر للإمام الأعظم أبي حنيفة. طبعة استنبول 1990

الفقه الأكبر للإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي (80 - 150 هـ). طبعة مصطفى الحلبي بمصر.

كتاب الصفات للإمام الحافظ على بن عمر الدار قطني طبعة مكتبة الدار بالمدينة المنورة. الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة ط : السلام العالمية.

شعب الإيمان للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ط . دار الكتب العلمية، ومختصر شعب الإيمان ط. دار ابن كثير ، والإبانة للأشعري ط. حيدر آباد الدكن، ومقالات الإسلاميين ط. النهضة المصرية عام 1950 م، والتمهيد للباقلاني بتحقيق الحقيري ط. دار الفكر العربي بالقاهرة 1947 م، وشرح العقائد الشفية للتفتازاني. ط محمد علي صبيح بالقاهرة 1939 والإرشاد للإمام الجويني الارشاد، بحقيق د.محمد يوسف وأخر ط. الخانجي عام 1950م، والشامل أصول الدين للجويني ط. تحقيق هلموت كلوبفر ط . دار العرب القاهرة 1961 .

شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ط . دار طيبة للنشر والتوزيع (الأجزاء: الأول، الثاني، الثالث، الرابع)، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ط، المحمودية التجارية بالقاهرة، وتهافت الفلاسفة د. الحلبي القاهرة 1947 .

وكتاب التوحيد للإمام أبي منصور الماتريدي ط. دار الجامعات المصرية، وكتاب أصول الدين للإمام أي منصور الماتريدي ،ط، دار المدنية بيروت (أوفست) عن طبعة استنبول 1928 .

وكتاب المواقف للإمام القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الايجي الجزء السابع ط. مطبعة السعادة، وكتاب المغني للقاضي عبد الجبار المعتزلي، ط. الهيئة المصرية للتأليف والنشر.

وغاية المرام في علم الكلام لسيف الدين الآمدي ط. مطابع الأهرام التجارية، والملل والنحل للشهر ستاني ط. مصطفى الحلبي بالقاهرة 1976 م.

والفتوى الحموية اللكبري لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية ط. المطبعة السلفية . وشرح قصيدة الإمام ابن القيم : تأليف أحمد ابراهيم بن عيسى ط ك المكتب الإسلامي (الجزء الأول والثاني).

مطالع الأنظار لأبي الثناء شمس الدين بن محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني.

طوالع الأنوار للقاضي عبد الله عمر البيضاوي ط. استنبول.

وكتاب أصول الإيمان، للإمام المجدد شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب ط. المطابع الأهلية للأوفست.

والوسيلة في شرح الفضيلة، للعلامة السيد عبد الرحيم الكردي الملقب بالمولودي ط. مطبعة الأرشاد ، بغداد.

والإيمان أركانه، حقيقته ، نواقضه، للدكتور: محمد نعيم ياسين ط. جمعية عمال المطابع التعاونية - عمان.

وأصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة الإمامية للدكتورة : عائشة يوسف المناعي ط. دار الثقافة - الدوحة.

(1) يراجع كشاف اصطلاحات الفنون. ط. المؤسسة المصرية العامة بالقاهرة 1382 هـ 146/1 وتفسير الكشاف للزمخشري .ط. مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة 1972 ، ويراجع: معنى لاإله إلا الله للزركشي، تحقيق ودراسة وتعليق د. علي محي الدين القره داغي ، ط. دار الاعتصام بالقاهرة، ودار البشائر الإسلامية ببيروت ص (105).

(2) يرجع لسان العرب. والقاموس المحيط، ومختار الصحاح، والمصباح المنير، مادة اله

(3) سورة مريم الآية 65 ، قال المفسرون: معناه: هل تعلم له ولداً، أو نظيراً ، أو مثلاً أو شبيهاً يستحق مثل اسمه الذي هو الرحمن، وروي عن ابن عباس أنه قال: هل تعلم أحداً سمي الرحمن؟ وقال قتادة والكلبي «هل تعلم أحداً يسمى الله غير الله أو يقال له «الله» غير الله . أنظر تفسير القرطبي المسمى الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، ط . دار الكتب بالقاهرة 1387 (130/11).

(4) معنى لا إله إلا الله، للزركشي ص 107 ـ 108

(5) يراجع في تفصيل ذلك: شرح المفصل، لابن يعيش، ط عالم الكتب بيروت (3/1) وشرح نوار السعادة، مخطوطة الإسكندرية ورقة 4 وشرح التصريح على التوضيح (7/1) والكتاب لسيبويه ط. الأميرية (103/1) والمفردات للراغب الأصفهاني ص (21) ولسان العرب ط . دار المعارف ص (1/114-115) .

(6) المصادر السابقة ، نفس المواضع.

(7) البداية والنهاية للحافظ ابن كثير، ط. مكتبة المعارف بيروت (2/184-189) وفتح الباري شرح صحيح البخاري ط . السلفية (7/546-549-8/283). ويراجع تاريخ الطبري.

(8) البداية والنهاية (190/2 ومابعدها) والمصادر السابقة .

(9) التفسير الكبير للرازي (116/31) وتفسير ابن عطية (303/5) وفتح القدير للشوكاني (147/2) وفي ظلال القرآن ، لسيد قطب(1162/2) وغيرها.

(10) التفسير الكبير للرازي (54/20) وتفسير الطبري، والقرطبي، وغيرهما في تفسير الآية 57 من سورة النحل، ويراجع تاريخ ابن كثير (187/2).

(11) يراجع تاريخ ابن كثير (187/2) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام للدكتور جواد علي، وكتاب: الميثلولوجيا عند العرب لمحمود سليم الحوت، ود.. أكرم العمري: السيرة النبوية الصحيحة، ط مركز بحوث السنة والسيرة 1411 هـ (83/1).

(12) تهذيب سيرة ابن هشام للأستاذ عبد السلام هارون ط. المؤسسة العربية الحديثة بالقاهرة (ص 57).

(13) البداية والنهاية، لابن كثير (6160/3).

(14) المواقف للقاضي الإيجي مع شرحه للسيد شريف، وبهامشه حاشية السيالكوتي، وحاشية حسن جلبي الفناري، ط. السعادة بمصر عام 1325 هـ 8-14 وما بعدها حيث فصل في الموضوع

(15) سورة الأعراف الآية 180 . قال ابن العربي في الأحكام (816/2) : يقال : ألحد، ولحد إذا مال، والإلحاد يكون بوجهين بالزيادة فيها، والنقصان منها.

(16) صحيح البخاري - مع فتح الباري - كتاب التوحيد (377/13) ومسلم كتاب الذكر والدعاء (2062/4).

(17) يراجع: سنن ابن ماجة (1270/2).

(18) أحكام القرآن (815/2).

(19) المصادر السابقة.

(20) منهم الغزالي في كتابه، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ، وطبع الكتاب مراراً، ومنهم ابن العربي، والقرطبي وغيرهم ويراجع: أحكام القرآن لابن العربي (802/2-815) وتفسير القرطبي المسمى: الجامع لأحكام القرآن (325/7).

(21) يراجع : مجموعة الفتاوي لابن تيمية ط . السعودية (68/6-142).

(22) كتاب أصول الدين ص (122).

(23) سورة النساء، الآية 82 .

(24) يقصد بعلم التجسيم: خلع صفات بشرية على ماهو غير بشري، ولاسيما فيما يخص الإله، وأما علم ماوراء الطبيعة فهو شعبة تشمل علم الوجود (الأونثولوجيا) وعلم أصل الكون وتكوينه (الكوزمولوجيا).

(25) تفسير ابن عطيه، قطر (285/14).

(26) تفسير الماوردي المسمى بالنكت والعيون، ط الكويت (183/4).

(27) أحكام القرآن (1740/4).

(28) الوسيلة في شرح« الفضيلة» في علم أصول الدين، للعلامة السيد عبد الرحيم الكردي المولوي، شرح الشيخ عبد الكريم المدرس ط . الإرشاد ببغداد 1392 ص (15-17).

(29) التفسير الكبير، للرازي ط. دار إحياء التراث العربي بيروت (213/29).

(30) المرجع السابق (213/29).

(31) الاعتماد على مذهب السلف. ط . السلام العالمية، بالقاهرة ص 22 .

(32) مجموع الفتاوي لشيخ الإسلام ابن تيمية، مجمل اعتقاد السلف(16/3).

(33) سورة طه، آية 5 .

(34) مجموع الفتاوي (25/3).

(35) المرجع السابق، نفس الموضع.

(36) المغني للقاضي عبد الجبار المعتزلي، ط الهيئة المصرية للتأليف والنشر، الجزء الخامس. والملل والنحل، ط مصطفى الحلبي (44/1) وشرح الأصول الخمسة ص 183 .

(37) كتاب التوحيد للإمام الماتريدي ص (44) ، وكتاب أصول الدين للإمام الماتريدي ص 123، وكتاب المواقف (109/8) ومطالع الأنظار للأصفهاني ص 379 .

(38) كتاب التوحيد، للماتريدي ص 44 .

(39) الصادر السابقة، ود . عائشة المناعي: المرجع السابق ص 142 .

(40) الملل والنحل (44/19-45)

(41) وائل المقالات ص 51.50 ود. عائشة المناعي: المرجع السابق ص 143 .

(42) شرح المواقف (106/8) وغاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين الآمدي ص

(43) مطالع الأنظار،للأصفهاني ص (324)، ومجموعة شروح لعقيدة أهل التوحيد الكبري،ط الحلبي ص 209 .

(44) مطالع الأنظار للأصفهاني على طوالع الأنوار للبيضاوي ص 389 .

(45) أنظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للإمام الحافظ أبي القاسم الطبري اللالكاني (ت 418 هـ) ومجوع الفتاوي لشيخ الإسلام ابن تيمية (25/3).

(46) شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة (453/3) وشرح لمعة الاعتقاد ص (39).

(47) هذه إحدى الروايات، لكن الروايات المشهورة هي « خلق الله آدم على صورته» رواها البخاري ومسلم، وأحمد وغيرهم، وقد اختلف العلماء في مرجع الضمير في «صورته» فقال بعضهم هو آدم خلقه على صورته التي استمر عليها الى أن أهبط ومات، دفعاً لتوهم من يظن أنه لما كان في الجنة كان على صفة أخرى ، وقيل: الضمير راجع الى الله تعالى أنظر:فتح الباري شرح صحيح البخاري (4/11) ومسلم كتاب البر(2017/4) ومسند أحمد (519.462.434.323.315.251.244/2)

(48) الملل والنحل (103/1) وغاية المرام في علم الكلام ، للآمدي ص (179-200)

(49) الملل والنحل، للشهر ستاني (109/108/1) وغاية المرام ص 179 .

(50) سورة الشورى ، الآية 11 .

(51) سورة الأنعام، الآية 103 .

(52) شرح المواقف (16/8).

(53) مجموع الفتاوي، بتصرف (9/3).

(54) مجموع الفتاوي، لابن تيمية (3/9-11).

(55) سورة البقرة ، الآية 255 .

(56) سورة آل عمران، الآية 27

(57) سورة الذاريات، الآية 28 .

(58) سورة الإنسان، الآية 2 .

(59) سورة الزخرف، آية 13 .

(60) سورة المؤمنون، آية 28 .

(61) سورة هود ، آية 44 .

(62) سورة المائدة، آية 64

(63) سورة الإسراء،آية 29 .

(64) سورة ص، آية 75 .

(65) الحديث رواه أحمد والترمذي وابن ماجه بألفاظ متقاربة، أنظر : مسند أحمد (315.3.2.2.1.182/6.182/4.173.168/2) والترمذي مع تحفة الأحوذي، كتاب القدر (149/6)

(66) الملل والنحل (104/1)

(67) مجموع الفتاوي (26/25/3) .

(68) مجموع الفتاوي لابن تيمية، الجزء الثالث الخاص بالعقيدة ص 23 - 24 .

(69) مطالع الأنظار للأصفهاني على طوالع الأنوار للبيضاوي ص (362).

(70) سورة المائدة، الآية 72 ـ 73 .

(71) راجع مختصر تفسير فتح القدير ط الكويت ص 152 .

(72) غاية المرام في علم الكلام ص 52 - 54 .

(73) غاية المرام ص 52-155 حيث أفاض في الرد على المنكرين، ودحض حججهم، وإقامة الحجة على إثبات الصفات.

(74) وفي رواية للبخاري «غلبت غضبي» ، والحديث رواه البخاري (287/6) وأحمد (381.358.312.260.258/20)

(75) سورة تبارك، الآية 16 .

(76) الحديث رواه مسلم ،كتاب المساجد (382/1) وأحمد (449.448.447/5).

(77) مجموع الفتاوي، (354/6).

(78) سورة غافر، الآية 7 .

(79) سورة الحاقة، الآية 17 .

(80) سورة الزمر 75 .

(81) سورة هود ، الآية 7 .

(82) مجموع الفتاوي (555-554/7) ، ويراجع صحيح البخاري مع الفتح في حديث العرش على الماء (286/6) .

(83) مجموع الفتاوي (59/3).

(84) مجموع الفتاوي (296/13) .

(85) مجموع الفتاوي (298/13) .

(86) صحيح البخاري، مع الفتح (209/8) ومجموع الفتاوي (392/17) وجزء (3.6/13)

(87) مجموع الفتاوي (307/13) .

(88) مجموع الفتاوي (309/13)

(89) كتاب أصول الدين ص 113 ، وغاية المرام ص 141 ، وشرح المواقف (110/8) .

(90) نسب هذا البيت، الى الأخطل كما ذكره محقق شعر الأخطل، ط 2 بيروت 39، ولم ينبه على عدم صحة النسبة، ويراجع كتاب أصول الدين ص 113 ، وغاية المرام ص141 .

(91) كتاب أصول الدين ص 113، وقارن بالأشعري في الإبانة ص 42 وبحر الكلام للنسفي ص 64.63.26.24 وشرح المواقف (110/8) ويراجع مجموع الفتاوي حيث أفاض فيه (402/16)

(92) كتاب أصول الدين للإمام أبي منصور الماتريدي ص 112، ويراجع الإرشاد للجويني ص115 .

(93) المصادر السابقة، ويراجع لمعة الاعتقاد لموفق الدين بن قدامة المقدسي، وشرحها ، بقلم محمد صالح العثيمين، ط ، السعودية ص (61-65) .

(94) لمعة الاعتقاد لابن قدامة، وشرحها لابن عثيمين ص 66 .

(95) صحيح البخاري - مع الفتح - كتاب التهجد (3-29)، ومسلم، كتاب المسافرين (521/1) ومسند أحمد (419.282.267.264/2).

(96) أنظر : شرح لمعة الاعتقاد ص 57 .

(97) فتح الباري (29/3)

(98) يراجع في تفصيل هذه المسألة: غاية المرام ص 142، وفتح الباري (3//29)وبحر الكلام لنسفي ص 22، والاقتصاد، للغزالي ص 35، والإبانة ص 12.11 .

(99) غاية المرام، ص 42-143 .

(100) مجموع الفتاوي (26-414).

(101) صحيح البخاري- مع الفتح - كتاب التفسير (8/594-597) ومسلم، كتاب الجنة (4/2186) وأحمد (2/13/3.5.7.369).

(102) يراجع في تفصيل ذلك مجموع الفتاوي (6/379-563/560) وجامع الأصول (10/446) وصحيحح البخاري (8/508) وصحيح مسلم، كتاب الإيمان (1/168) وبقية السنة.

(103) سورة القلم ،الآية (42) .

(104) فتح القدير، للشوكاني (5/277-278) ويراجع الحديث في البخاري (8/508) ومسلم، كتاب الإيمان (1/167) ويراجع: تفسير ابن عطية (15/50) وتفسير الماوردي (4/386).

(105) غاية المرام، ص (138-140) والأسماء والصفات، للبيهقي ص 356.35 ومقالات الإسلاميين (1/357).

(106) المراجع السابقة.

(107) يراجع: غاية المرام للآمدي ص 138 ومع تأويله هذه الآيات لم يعارض موقف السلف، ولكنه اشترط في إثبات الصفات القطع، ومع تعدد المدلولات فلا قطع، وما لاقطع عليه من الصفات لايصح إثباته للذات.

ويراجع لمزيد من التفصيل: الأسماء والصفات للبيهقي ص (353) والإبانة ص 51.50، والاقتصاد ص 34 وبحر الكلام للنسفي ص 21 وأصول الدين للماتريدي ص 76 . وغاية المرام ص 141 .

(108) سورة إبراهيم، الآية 15 .

(109) سبق تخريج الحديث، ويراجع . شرح المواقف (8/112-113).

(110) فتح الباري (8/596) .

(111) مجموع الفتاوي (6/364-369) .

(112) لسان العرب (1/239-241) وكذلك يراجع : قاموس المحيط، ومختار الصحاح، والمصباح المنير، مادة « برأ »

(113) سورة الأحزاب،الآية 72 .

(114) سورة النساء، الآية 93 .

(115) سورة فصلت، الآية 46 .

(116) سورة طه، الآية 69 .

(117) سورة الأعراف، الآية 137 .

(118) سورة هود، الآية 38 .

(119) سورة المائدة، الآية 63 .

(120) سورة البقرة، الآية 231 .

(121) سورة الزمر،الأية ،104 70 .

(122) سورة البقرة، الآية 81 .

(123) سورة سبأ ، الآية 17 .

(124) سورة الأنعام، الآية 84 .

(125) سورة يونس، الآية 13 .

(126) سورة الأعراف، الآية 41 .

(127) سورة الأحقاف، الآية25 .

(128) سورة إبراهيم، الآية 51 .

(129) سورة البقرة، الآية 85 .

(130) سورة المائدة، الآية 29 .

(131) سورة المائدة، الآية 38 .

(132) سورة الزمر ، الآية 34 .

(133) سورة الواقعة، الآية 24 .

(134) سورة المائدة، الآية 110 .

(135) سورة البقرة، الآية 233 .

(136) سورة يوسف، الآية 25 .

(137) سورة الإسراء، الآية 19 .

(138) سورة المزمل، الآية 19 .

(139) سورة المدثر، الآية 37 .

(140) سورة التكوير، الآية 28 .

(141) سورة التكوير، الآية 29 .

(142) سورة آل عمران، الآية 26 .

(143) سورة فصلت، الآية 11 .

(144) سورة الكهف، الآية 29 .

(145) سورة البقرة، الآية 256 .

(146) سورة الحديد، الآية 23.22 .

(147) سورة النجم، الآية 39 .

(148) الإسلام كبديل، المقدمته ص 16-17 .

(149) سورة الرحمن، 26-27 .

(150) يراجع : أبحاث في التصوف د. عبد الحليم محمود ، ودراسات عن الإمام الغزالي، مع المنقذ من الضلال، ط. دار الكتب الحديثة بالقاهرة ص 232-239

(151) المرجع السابق ص 317-318 ويراجع كذلك كتاب الفرق الإسلامية، للدكتور عرفان عبد الحميد، عند حديثه عن التصوف ، ط بغداد.

(152) د. هوفمان : المرجع السابق ص 88

(153) د. صوفي أبو طالب : تطبيق الشريعة الإسلامية ط. دار النهضة العربية القاهرة 1988 ص 181 .

(154) سورة الأنبياء، الآية 25 .

(155) سورة فصلت، الآية 41-42

(156) يقول الشهر ستاني في الملل والنحل: (30/1) « وأما الاختلافات في الأصول فحدثت في آخر أيام الصحابة بدعة معبد الجهني ، وغيلان الدمشقي ويونس الأسواري في القول بالقدر ... ونسج على منوالهم واصل بن عطاء الغزال، وكان تلميذ الحسن البصري، وتتلمذ له عمرو بن عبيد ... ».

(157) إحياء علوم الدين، ط . عيسى الحلبي بالقاهرة (3/3-4) .

(158) إحياء علوم الدين (89/1).

(159) سورة البقرة، الآية 137 .

(160) سورة البقرة، الآية 111 .

(161) عقيدة أهل التوحيد الكبرى، مع شروحها وحواشيها ط . مصطفى الحلبي عام 1354 هـ ، جاء فيها : « فالذي عليه الجمهور، والمحققون من أهل السنة أنه لايصح الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية، وهو الحق الذي لاشك فيه».

(162) رواه أحمد في مسنده (185.181/2) ويراجع مجموع الفتاوي (311.31/3).

(163) سورة الملك، الآية 14 .

(164) سورة النساء، الآية 82 .

(165) تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود، عام 1399 هـ .

(166) أنظر : درء تعارض العقل والنقل، الجزء الأول ص 4 وما بعدها.

(167) الإبانة ،ط. المنيرية بالقاهرة ص 6-7 .

(168) سورة الشوري، الآية 14 .

(169) مجموع الفتاوي (17/444-446).

(170) المرجع السابق (446/17).

(171) المرجع السابق (446/17).

(172) الملل والنحل (14/1-15).

(173) مجموع الفتاوي (446/17) ويراجع الملل والنحل (139/1) .

(174) مجموع الفتاوي (446/17) .

(175) سورة المائدة ، الآية 67 .

(176) سورة النحل ، الآية 44 .

(177) سورة آل عمران ، الآية 187 .

(178) يراجع لهذا الأصل: القواعد الفقهية، لعلي الندوي ، ط دار القلم دمشق ص (319.206.423.148) .

(179) يراجع الأشباه اوالنظائر، لابن نجيم ص 135 .

(180) مجموع الفتاوي (364-361/6) مع تقديم وتأخير.

(181) مجموع الفتاوي (390/17) .

(182) المصدر السابق (396-395/17) .

(183) مجموع الفتاوي (361/6) .

(184) د. محمد نصار: منهج البحث في علم العقيدة المنشور في حولية كلية الشريعة، العدد الثامن 1411 هـ ص 310 .

(185) الحديث رواه البخاري في صحيحه - مع فتح الباري - كتاب التوحيد (377/13)، وصحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء (2602/4) وابن ماجه في سننه، كتاب الدعاء (1270/2) ،ومن الجدير بالإشارة أن العدد هنا لامفهوم له، حيث ثبت أن له صفات وأسماء أكثر من ذلك. راجع المصادر السابقة، وأحكام القرآن لابن العربي (792/2) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (326/7).

(186) يراجع لنا : كتاب مخطوط (لم يطبع بعد) بعنوان العقيدة الصحيحة وأثرها على الحضارة والتعمير.

(187) سورة النساء ، الآية 65 .

(188) سورة آل عمران الآية 7 .

(189) الحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير (209/8)، ويراجع مجموع الفتاوي (1394/17).

(190) يقال : فلّى رأسه فلياً، أي بحث فيه عن القمل ، والمقصود أن هذا الشخص يبحث عن هدفه بكل مالديه من دقة ونظر، المعجم الوسيط (702/2).

(191) مجموع الفتاوي (394/17) وقال رواه الجورجاني وغيره.

(192) أنظر : تفسير الرازي (ـ7 ـ) ومجموع الفتاوي ، التفسير (392/17).

(193) مجموع الفتاوي (412-411/16).

(194) مجموع الفتاوي (393-392/17) .

(195) مجموع الفتاوي (16-402-405) وذكرأن هذا النقل عن أحمد منتقد أو مؤول، أو أنه رواية ثانية.

(196) سورة الشعراء ،الآية 80.79 .

(197) سورة الرعد، الآية 16 وفي غيرها .

(198) سورة الروم، الآية 40 .

(199) سورة فصلت ، الآية 12 .

(200) سورة البقرة الآية 22 ، وقبلها مباشرة سورة الذاريات، الآية 47 .

(201) سورة غافر، الآية 64 .

(202) راجع مجموع الفتاوي (399-373/16) .

(203) المصدر السابق ، (16 / 398 ـ 399).

(204) المصدر السابق (16 / 401-402) .

(205) المصادر السابقة .

(206) المصادر السابقة .

(207) يقول ابن تيمية في مجموع الفتاوي (421/16) : «وقد اختلف كلام إمامنا أحمد في هذا المجيء (وجاء ربك ...) على ظاهره ، وهل يدخل التأويل ؟ على روايتين» ، ويقول في ج 16 ص 404 : «إن حنبلاً نقل عن أحمد في كتاب «المحنة» أنه قال ذلك في المناظرة لهم يوم المحنة لما احتجوا عليه بقوله «تجيء البقرة وآل عمران» قالوا : والمجيء لايكون إلا لمخلوق فعارضهم أحمد بقوله : «وجاء ربك» «أو يأتي ربك؟!» وقال : المرادبقوله :«تجيئ البقرة وآل عمران» ثوابهما كما في قوله (وجاء ربك) أمره وقدره » ولكن ابن تيمية ذكر أن أصحابه مختلفون في هذا النقل.

(208) شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى ، ص .210 .

(209) مجموع الفتاوي، 16 / 404 .

(210) الإبانة ص 8 .

(211) يراجع : كتاب الاعتقاد ، للبيهقي ص (4 ومابعدها) وكتاب الصفات، للبيهقي، وكتاب المقصد الأسني شرح أسماء الله الحسنى، للغزالي ، وأحكام القرآن لابن العربي (792/2)، ومجموع الفتاوي (35/3) وكتب السنة المشرفة.

(212) سورة الأنعام الآية 59

(213) سورة البقرة، الآية 255 .

(214) سورة الشورى الآية 11 .

(215) يراجع: د. محمد نعيم ياسين:الإيمان ، ط. عمان 1402 هـ ص 6 .

(216) المصطلحات الأربعة في القرآن ، للمودودي ط. دار القلم ص 22 .

(217) سورة البقرة، الآية 189 .

(218) سورة الحديد، الآية 23 .

(219) سورة الزمر، الآية 29 .

(220) محمد نعيم ياسين، المرجع السابق، ص 11 .

(221) سورة، السجدة، الآيتان 15 ، 16 .

(222) المودودي، المرجع السابق ص 22 .

(223) سورة الأنبياء، الآية 25 .

(224) سورة الشوري،الآية 13 .

(225) سورة يوسف. الآية 106 .

(226) المودودي ، المرجع السابق ص 29 - 30 . محمد ياسين، المرجع السابق ص 11 .

(227) سورة يونس، الآية 31 .

(228) سورة المؤمنين، الآية 24 .

(229) سورة نوح، الآية 23 .

(230) سورة النحل، الآية 36 .

(231) سورة النحل، الآية 17 .

(232) سورة النحل ، الآية 20 .

(233) المودودي، ، المرجع السابق ص 29، 30 .

(234) سورة الأنبياء، الآية 22 .

(235) المؤمنون، الآية 91 .

(236) سورة البقرة، الآية 38 .

(237) سورة الأنعام، الآية 6 .

(238) سورة النساء ، الآية 65 .

(239) سورة التوبة، الآية 31 ، راجع د. عبد الستار محمد نوير : القرآن والعلم، بحث في حولية كلية الشريعة بجامعة قطر، العدد الرابع 1405 هـ ص 216 من المجلة ، وص16 ـ 17 من بحثه.

(240) سورة الزخرف، الآيات 20 ـ 23 .

(241) سورة البقرة، الآية 111، وسورة النمل، الآية 64 .

(242) سورة آل عمران ، الآية 18 .

(243) سورة الأعراف، الآية 52 .

(244) سورة العلق، الآيات، 5 - 1 .

(245) سورة فاطر، الآية 27 ، 28 .

(246) د. محمد عبد الله دراز، الدين ص 104 ، د. محمد نصار : منهج البحث في علم العقيدة في ضوء التطور العلمي المعاصر. بحث منشور في حولية كلية الشريعة بجامعة قطر، العدد الثامن عام 1411 هـ ص 01 -- 303 .

(247) سورة التكاثر، الآية 7 .

(248) سورة الحاقة، الآية 51 .

(249) يراجع : درء تعارض العقل والنقل، ط. جامعة الإمام (4/1 ومابعدها).

(250) سورة البقرة، الآية 260 .

(251) سورة الأعراف، الآية 143 .

(252) سورة النجم، الآية 28

(253) سورة الأنعام، الآية 116 ، د. عبد الستار نوير : بحثه السابق ص 39 .

(254) سورة الأنبياء، الآية 22 .

(255) سورة الرعد، الآيات 2 ـ 4

(256) سورة النمل، الآيات 61 ـ 64 .

(257) سورة الطور، الآيات 35 ـ 38 .

(258) سورة النمل، الآية 64 .

(259) درء تعارض العقل والنقل (1 / 78 ، 79) .

(260) الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي ط . المحمودية التجارية بالقاهرة.

(261) راجع كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد للإمام الشيخ محمد عبد الوهاب، ط. المنيرية ص3 وما بعدها.

(262) سورة الذاريات الآية 56 .

(263) سورة النحل ، الآية 36 .

(264) سورة الإسراء الآية 23 .

(265) سورة المائدة، الآية 44 .

(266) سورة النساء الآية 65 .

(267) راجع فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب التوحيد (404/13) وكتاب الجهاد (6 / 58) مسلم،(الإيما ن 58/1) ، وأحمد (525.309/2 .3 / 260 ،261)

(268) راجع، سيد قطب، في ظلال القرآن، ط. دار الشروق 1407 هـ. (1007 . 2 . 1008).

(269) سورة الرعد الآية 28 .

(270) سورة الحديد الآية 23 .

(271) سورة المائدة ، الآية 90 .

(272) سورة المائدة، الآية 91 .